ماہ نامہ
قومی زبان
مئی ۲۰۲۴ء کراچی
SHOUKAT HUSSAIN
ASSISTANT PROFESSOR
Government Ghazali College &
P.G.C, Latifabad, Hyderabad.

بانی: بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق

جاری شدہ: ۱۹۴۸ء

مدیرِ منتظم

سید عابد رضوی

مجلسِ مشاورت

زاہدہ حنا

واجد جواد

پروفیسر ڈاکٹر شاداب احسانی

مدیر

ڈاکٹر یاسمین سلطانہ فاروقی

معاون

سیّد علی حسن

فی پرچہ: ۲۵۰ روپے

سالانہ (صرف رجسٹری سے): ۲۵۰۰ روپے

سالانہ (ہوائی ڈاک سے) ۵۰ پونڈ/۱۰۰ ڈالر

کتب و رسائل کی خریداری کے لیے منی آرڈر/بنک ڈرافٹ بنام
انجمن ترقی اردو پاکستان ارسال کیجیے۔

انجمن ترقی اُردو پاکستان

شعبۂ تحقیق و تالیف و تصنیف

اُردو باغ، ایس ٹی۔۱۰، بلاک ا، گلستان جوہر، کراچی

رابطہ: ۰۲۱-۳۴۱۶۱۱۴۳ شعبۂ فروخت: ۰۳۳۲-۲۷۹۰۸۴۳

atup.khi@gmail.com http://www.atup.org.pk

سید ایف ایچ عابد رضوی، مدیرِ منتظم نے انجمن ترقی اُردو پاکستان، اردو باغ، کراچی سے چھپوا کر شائع کیا۔

فہرست

اداریہ

انسانی دماغ مختلف خیالات کی آماجگاہ ہوتا ہے۔ وہ کچھ بھی سوچ اور سمجھ سکتا ہے اور اس کا اظہار مختلف طریقوں یعنی اشاروں اور علامتوں کے ذریعے کرتا ہے۔ مثلاً تحریر کے ذریعے، تقریر کے ذریعے، مصوری کے ذریعے، یا اور دیگر اظہار کی صورتیں اختیار کرتا ہے۔ ہم دل میں جنم لینے والے خیالات کا ابلاغ اپنی آوازوں کے ذریعے کرتے ہیں اور سامع بھی ان آوازوں کے مفاہیم سے آشنا ہوتا ہے، اس طرح ہمارے خیالات کا آواز یا الفاظ کے ذریعے مؤثر ابلاغ ہوجاتا ہے۔ الفاظ اور معنی کے اس نظام کو بولی یا زبان کہتے ہیں۔

لسانی ارتقا کسی بھی قوم کی تاریخی، مذہبی اور سماجی زندگی سے منسلک ہوتا ہے۔ ہماری قومی زبان اردو کی بات کی جائے تو تقریباً ہزار برس میں مختلف ادوار سے گزر کر اردو بھی اب اس قابل ہوگئی کہ عالمی منظرنامے میں اس نے اپنی مستحکم جگہ بنا لی ہے۔ زبانوں کا ارتقا ایک فطری عمل ہے جسے وسعت النظری اور کشادہ دلی سے دیکھا جانا چاہیے نہ کہ کوتاہ نظری سے، ورنہ لسانی عصبیت کا شکار ہونے کا خدشہ موجود رہتا ہے۔ اب جیسے جیسے نئی ٹیکنالوجی آرہی ہے، ترقی کے معیار بدل رہے ہیں۔ دنیا سمٹ کر ایک دوسرے کے قریب آ گئی ہے۔ ذرائع ابلاغ جتنے مؤثر موجودہ دور میں ہیں، اس سے قبل کبھی نہ تھے۔

بابائے اردو نے اپنی پوری زندگی اردو کے نفاذ اور اس کے فروغ کے لیے وقف کر رکھی تھی اور دامے، درمے، قدمے، سخنے ہر لحاظ سے اس کی ترویج کی کوششوں میں کوئی کمی نہیں آنے دی۔ انجمن ترقی اردو پاکستان کے رکھوالے بھی بابا کے اس مشن پر گامزن ہیں۔ اردو کو جدید دنیا سے ہم آہنگ کرنے اور دنیا کی بڑی زبانوں کے ہم قدم کرنے کے لیے تمام وسائل بروئے کار لائے جا رہے ہیں۔ جدید ٹیکنالوجی سے کام لیا جارہا ہے اور ماشاء اللہ کئی اہداف پورے ہو چکے ہیں۔ ابلاغِ عامہ سے متعلق آج کی جدید دنیا کی تمام ضروریات پر گہری نظر رکھی ہوئی ہے اور اردو کو ڈیجیٹل دنیا میں دوسری ترقی یافتہ زبانوں کے برابر لے آیا گیا ہے اور اب اس کے ثمرات سے کسبِ فیض بھی وسیع پیمانے پر متوقع ہے۔

کسی بھی قوم کے ادبی و جمالیاتی ذوق کا اندازہ اس کے فنونِ لطیفہ کے اداروں، عجائب گھروں، آرٹ گیلریوں اور کتب خانوں سے لگایا جاتا ہے۔ اس معاملے میں ہماری تہذیبی روایات بہت ثروت مند رہی ہیں۔ برصغیر میں ایسے ادبی و ثقافتی ادارے قائم ہوئے اور ایسے اکابر ادبا و فن کار گزرے ہیں جنھوں نے اپنے فن و ادب سے نہ صرف اپنے خطے بلکہ پوری دنیا میں پذیرائی حاصل کی۔ میرؔ، غالبؔ، داغؔ، اقبالؔ، جوشؔ، فیض، امتیاز علی تاج، منٹو، انتظار حسین، شورش کاشمیری وغیرہ جن کی شاعری، افسانوں، کہانیوں کی آج بھی دنیا رسیا ہے۔ اسی طرح مصوری میں عبدالرحمٰن چغتائی، شاکر علی، اقبال مہدی، صادقین، گل جی وغیرہ کے شاہکار آج بھی دنیا بھر کی گیلریوں کی زینت ہیں۔ اسی طرح کتب خانوں کی اہمیت بھی ہمیشہ سے مسلّم ہے۔ حصولِ علم اور حکمت و دانائی کا منبع کتب خانے ہی

ہوا کرتے ہیں۔ دنیا کی تہذیبیں اس بات کی گواہ ہیں کہ جن قوموں نے ترقی کی، وہ علم دوست تھیں اور علم کی اہمیت سے آگاہ تھیں، جب بھی کسی متمدن قوم یا معاشرے کا ذکر کیا جائے گا تو وہاں کے محققین، اُدبا اور کتب خانوں کا ذکر آئے گا۔ تاریخ گواہ ہے کہ صرف اسکندریہ کے کتب خانے میں اُس وقت ہزاروں قلمی نسخے موجود تھے جو چمڑے کی جلد میں محفوظ کیے گئے تھے، اسی طرح عباسیوں کے عہد میں بغداد کے کتب خانے کو کون بھول سکتا ہے جہاں کتابوں کا ایک جہان آباد تھا۔ ہارون الرشید اور مامون الرشید نے اپنے کتب خانے کو ''بیت الحکمت'' کا نام دیا تھا۔ جس میں مختلف موضوعات پر تقریباً دس لاکھ سے زیادہ کتابیں موجود تھیں۔ ارسطو، سقراط و بقراط کے کتب خانے بھی لوگوں کے حافظے میں محفوظ ہیں۔ ایسے ہی چین و ہند کے بھی کتب خانے بے شمار کتابوں سے مزین تھے۔

انجمن ترقی اردو پاکستان کا کتب خانہ بھی جدید سہولتوں سے آراستہ ہے جو بابائے اردو مولوی عبدالحق نے قائم کیا تھا۔ اس میں مختلف موضوعات پر تقریباً ایک لاکھ کے قریب کتب موجود ہیں۔ اس کے علاوہ نادر و نایاب مخطوطات ہیں جو عربی، فارسی اور اردو زبان میں ہیں جن کے لیے پاکستان، ہندوستان، ایران اور ترکیہ کے علاوہ یورپ، امریکا، ڈنمارک، جاپان وغیرہ کے محققین اور طلبہ انجمن سے رابطے میں رہتے ہیں اور یہاں پر موجود نایاب کتابوں اور مخطوطات سے اپنی ڈاکٹریٹ اور دیگر تحقیقات کے لیے استفادہ کرتے ہیں۔

اب دنیا بدل رہی ہے اور مواصلات و ابلاغ کے طریقے بھی تبدیل ہو رہے ہیں مگر کتابوں کی اہمیت اپنی جگہ ہے۔ یہی کتابیں اب کمپیوٹر پر آن لائن دستیاب ہیں۔ دور دراز ممالک کے رہنے والے افراد ان کتب سے آن لائن فائدہ اٹھاتے ہیں۔ انجمن ترقی اردو میں بھی گزشتہ چند برس سے مخطوطات کی امریکہ میں موجود ہل میوزیم لائبریری کے تعاون سے ڈیجیٹائزیشن جاری ہے۔

اب ڈیجیٹائزڈ مخطوطے بھی آن لائن کیے جا رہے ہیں۔ علم حاصل کرنے کے طریقے جدید دور سے ہم آہنگ ہوتے جا رہے ہیں۔

بعض اوقات شخصیات اور کبھی واقعات کا خصوصی وجوہات کی بنا پر تاریخ کے ساتھ ایسا گہرا تعلق استوار ہوجاتا ہے کہ اس کا ذکر کیے بغیر وہ دن یا مہینے کا تصور ادھورا رہتا ہے۔ ایسے ہی یکم مئی بھی ہے جو ہمیں اپنے محنت کش بھائیوں کی قربانیوں کی یاد دلاتا ہے۔ اس روز ساری دنیا کے مزدوروں کی عظمت کو سلام پیش کیا جاتا ہے۔ ہمارے شاعروں ادیبوں نے بھی ان جفاکش محنت کرنے والوں کو خراجِ تحسین پیش کرنے کے لیے نظمیں کہیں، مضامین لکھے اور کہانیاں لکھیں۔ معروف شاعر احسان دانش کو ان کی جفاکشی اور محنت کی وجہ سے شاعرِ مزدور کا خطاب دیا گیا تھا۔

(ی س ف)

مسلم شمیم ۞

عالم گیریت اور قلم قبیلہ

عالم گیریت یعنی Globalization کے حوالے سے بحث وتمحیص کا سلسلہ ایک عرصے سے جاری وساری ہے۔ اِس باب میں یہ سوال بھی زیرِ بحث آتا رہا ہے کہ عالم گیریت کی تحریک نے کرۂ ارض کو جس Global Village میں تبدیل کر دیا ہے، اُس Global Village میں قلم قبیلہ کہاں ہے اور کیا کر رہا ہے اور یہ کہ اُسے کیا کرنا چاہیے، یہی سوالات آج میرے پیشِ نظر ہیں۔ ان سوالات کی جامعیت اور وسعت تقاضا کرتی ہے کہ قلم کار اپنے عہد اور ہم عصر زندگی کے تقاضوں کی تفہیم وادراک کے حصول کا سفر طے کرے۔ ڈاکٹر جمیل جالبی کو قلم کاروں سے شکایت ہے کہ وہ اپنے عہد کے تقاضوں اور ترجیحات کے ادراک سے محروم ہیں، یہی وجہ ہے کہ اُن کی تخلیقات اور نگارشات وقت سے ہم آہنگ نہیں ہیں چناں چہ اُن میں اثر پذیری کی تلاش سعیِ لاحاصل کا درجہ رکھتی ہے۔ ڈاکٹر جمیل جالبی کی رائے پر اظہارِ خیال کرنا میرا موضوعِ بحث نہیں ہے۔ میں ڈاکٹر صاحب سے اِس نکتے پر متفق ہوں کہ عہد اور ہم عصر سماج کا ادراک رکھے بغیر قلم کا سفر اندھیرے کا سفر ہوگا۔ سو آج قلم قبیلے کا سب سے بڑا ہدف یہ ہے کہ وہ اِس Global Village (عالمی گاؤں) میں ابھرنے والی زندگی، رویے، اقدار اور حسیت کا اپنے دائرۂ فکر میں جائزہ لے اور اُس کا واضح ادراک رکھے، یعنی ایک عالم گیر معاشرے کی تشکیل وتعمیر کے مراحل ومسائل کا مفہوم ہم پر واضح ہونا چاہیے۔ عالمی وفاق کا نظریہ اور تصور گزشتہ نصف صدی سے مفکرین اور اہلِ دانش کے پیشِ نظر رہا ہے اور اِس حوالے سے بہت کچھ لکھا اور کہا جاتا رہا ہے۔ عالم گیریت کے تناظر میں موضوع کی معنویت آج خاص اہمیت اختیار کر گئی ہے۔ عالم گیریت کے موضوع کے مختلف پہلوؤں پر سنجیدہ غور وفکر کی ضرورت پر دو رائے نہیں ہوسکتیں، خصوصیت کے ساتھ تیسری دنیا کے لیے حالیہ عالم گیریت کی تحریک یعنی MOVE بڑے دوررس نتائج اور اثرات کی حامل ہے۔ ہندوستان کے بائیں بازو کے حلقوں میں اِس کے لیے Capitalist Globalization (سرمایہ دارانہ عالم گیریت) کی اصطلاح وضع کی گئی ہے اور اِسے اِسی تناظر یعنی سرمایہ دارانہ عالم گیریت کے طور پر دیکھا اور پرکھا جا رہا ہے۔ سرمایہ دارانہ عالم گیریت کا تصور اور MOVE یقیناً تیسری دنیا کے لیے اِس تناظر میں نئے خطرات اور خدشات کا غماز ہے۔ ورلڈ ٹریڈ آرگنائزیشن (WTO) کے تحت وضع کردہ ضابطوں کو تیسری دنیا اگر مشکوک نظر سے دیکھ رہی ہے تو یہ زاویۂ نظر کچھ غلط نہیں ہے۔ WTO کے حالیہ وضع کردہ ضابطوں کا براہِ راست ہدف تیسری دنیا کی معیشت اور اقتصادی زندگی ہے۔ بالفاظِ دیگر سرمایہ دارانہ نظام ایک نیا دامِ استحصال بچھانے کی جانب گامزن ہے اور جدید نوآبادیاتی نظام کے داعی گویا ایک نئے پیکر میں ازسرِنو تیسری دنیا کو اپنے اقتصادی استحصالی شکنجے میں

۞ ۵۰۵، رفیق پلازہ نزد سعید منزل، ایم اے جناح روڈ، کراچی، فون: ۰۳۱۴-۲۱۹۲۳۴۷

جکڑنے کی حکمتِ عملی کو عملی جامہ پہنانے کی سوچ میں غلطاں ہیں۔ اِس ضمن میں ایک نقطۂ نظر یہ بھی ہے کہ WTO اور IMF کو حریفانہ اور معاندانہ تعصبات سے بالاتر ہو کر دیکھنا چاہیے۔ ہرچند کہ سوویت یونین کے انہدام کے نتیجے میں دنیا دو قطبی نہیں رہی بلکہ یک قطبی ہوگئی ہے اور واحد سپر پاور ریاست ہائے متحدہ امریکا دنیا کو اپنی جارحانہ پالیسیوں اور اقدامات سے خوف زدہ کیے ہوئے ہے، مگر اِن جارحانہ عزائم کے خلاف عالمی ضمیر پوری طرح بیدار ہے اور خود امریکی عوام نے حالیہ انتخابات میں تبدیلی کے حق میں اپنی واضح رائے کا اظہار کر کے موجودہ جارحانہ پالیسیوں کے خلاف فیصلہ صادر کر دیا ہے۔ یورپ کے عوام کی بھاری اکثریت بارہا WTO کی اُن پالیسیوں کو رد کرچکی ہے جن کا ہدف تیسری دنیا ہے۔ یورپین یونین ایک اقتصادی بلاک کی صورت میں عالمی اقتصادی منظر نامے میں واضح نئے نقوش کا درجہ رکھتی ہے۔ مشرقِ بعید خصوصیت کے ساتھ چین اور جاپان کی اقتصادی پیش رفت اور کامرانیاں نئے عالمی اقتصادی نظام میں بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ واضح رہے کہ اقتصادی محرکات یعنی Economic Dynamics سیاسی قوت میں کلیدی اہمیت کا درجہ رکھتے ہیں۔ دوسری عالمی جنگ سے قبل برطانیۂ عظمیٰ سب سے بڑی طاقت یعنی اپنے عہد کا سپر پاور تھا، مگر بیسویں صدی کے دوسرے نصف کے آتے آتے برطانیۂ عظمیٰ صرف برطانیہ رہ گیا جس کا بنیادی سبب (Factor) اقتصادی طور پر زوال پذیری تھا، لہٰذا میری رائے میں یورپین یونین اور چین و جاپان کی اقتصادی توانائیاں رفتہ رفتہ آج کی یک قطبی دنیا کو کثیر قطبی بنانے میں فعال کردار ادا کریں گی اور اِس طور بہتر مستقبل کا خواب قلم قبیلہ دکھا سکتا ہے۔

یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ وقت کا سفر پیش رفت کا سفر ہے، ارتقا کا سفر ہے، تبدیلیوں اور ترقی کا سفر ہے، غلامی سے آزادی کی سمت کا سفر ہے، زنجیروں کی شکست و ریخت کے مراحل کا سفر ہے مراجعت یعنی واپسی کا سفر نہیں ہے۔ لہٰذا جو لوگ کسی عہدِ زریں کی واپسی کا خواب دیکھتے ہیں، وہ اصول و قانونِ ارتقا سے بے خبر خوش فہمیوں کی جنت میں رہتے ہیں جن کا حقیقت کی دنیا سے کوئی واسطہ نہیں۔ اِس تناظر میں آج کرۂ ارض پر جو بھی احیا کی تحریکیں ہیں، وہ قانونِ ارتقا سے متصادم ہیں لہٰذا اُن کا انجام اور مقدر معلوم ہے۔ وہ کسی معاشرے کے پاؤں کی زنجیر بن کر اُس معاشرے کی ترقی میں کچھ عرصہ حائل تو ہوسکتی ہیں مگر اُس معاشرے کو ماضی کے کسی عہدِ زریں میں واپس نہیں لے جاسکتیں۔ اِسی طور پر عالم گیریت کے پردے میں از سرِ نو غلامی کی زنجیروں میں جکڑنے کا خواب دیکھنے والے احمقوں کی جنت میں رہتے ہیں۔ آزادی اور جمہوریت آج کے انسان کے شعور اور ضمیر کا جزوِ لاینفک ہے، لہٰذا عالم گیریت کے فروغ سے خوف زدہ ہونے کی کوئی بات نہیں عالم گیریت سماجی ارتقا کے دھارے کو روکنے کے بجائے اُس کے توانا تر ہونے میں معاون اور کارل مارکس کے الفاظ میں (۱۸۵۳ء) *Unconscious Tool of History* ثابت ہوگا کارل مارکس نے *British Rule in India* کے باب میں یہ رائے زنی کی تھی۔ یہ فقرہ درجِ ذیل اقتباس کے تناظر میں بہتر طور پر سمجھا جاسکتا ہے:

> England, it is true, in causing a social revolution in Hindostan, was actuated only by the vilest interests, and was stupid in her manner of enforcing them. But that is not the question. The question is, can mankind fulfil its destiny without a fundamental revolution in the social state of Asia? If not, whatever may have been the crimes of England, she was the unconscious tool of history in bringing about that revolution.

انیسویں صدی میں نوآبادیاتی طاقتوں نے جہاں تیسری دنیا کو غلامی کی زنجیر پہنائی اور اِن ممالک کے وسائل کا استحصال کیا، وہاں نوآبادیاتی نظام کے استحصالی مقاصد کے حصول نے *Unconscious Tool of History* کا رول بھی ادا کیا اور تمام ممالک میں جہاں نوآبادیاتی نظام کا تسلط ہوا، وہاں کا معاشرہ ایک نئے عہدِ ارتقا میں داخل ہوا ایسے ممالک جو نوآبادیاتی تسلط سے آزاد رہے، اُن کی تاریخی پس ماندگی بھی ہمارے سامنے ہے۔ ہمارا پڑوسی ملک افغانستان اِس کی ایک مثال ہے۔

اِس پس منظر میں عالم گیریت کے نفاذ کے باب میں ہونے والی جارحانہ کارروائیوں کے باوجود عالم گیریت انسانی معاشرے کو آگے لے جائے گی، کیوں کہ آج کی اٹل حقیقت وہ سائنسی اور تکنیکی انقلاب (STR) ہے جس نے گزشتہ نصف صدی میں ایک اور انقلاب کو جنم دیا اور پروان چڑھایا، وہ اطلاعات کا انقلاب (Information Revolution) ہے جس نے کرۂ ارض کو واقعتاً ایک Global Village میں تبدیل کر دیا ہے اور ہم آج دھرتی کے چپے چپے پر ہونے والی تبدیلیوں اور واقعات کا مشاہدہ اِسی لمحے اپنی خواب گاہ میں بھی کر سکتے ہیں۔ اِس انقلاب کے نتیجے میں انسانی علم وشعور کی سرحدیں اِس قدر وسیع تر ہوگئی ہیں کہ اگر ہم علم کے بحرِ بے کراں تک انسان کی رسائی پر غور کریں تو خود کو عالمِ حیرت میں پائیں گے۔ اِس پس منظر اور تناظر میں فکر وشعور اور جدید حسیت (Modern Sensibility) اور رویوں کا ادب میں کس طرح اظہار ہو رہا ہے اور ہوگا، اِس پر غور تو کیا جا سکتا ہے اور اِس کے کچھ خدو خال کی نشاں دہی بھی کی جا سکتی ہے مگر کوئی ہدف اور دائرۂ کار متعین نہیں کیا جا سکتا، کوئی لائحۂ عمل اور چارٹر ترتیب نہیں دیا جا سکتا۔ سائنسی اور تکنیکی انقلاب (STR) اور اِس کے سایۂ عاطفت میں پروان چڑھنے والے انقلابِ اطلاعات نے انسانی تہذیب وتمدن کی وحدت کے ساتھ وحدتِ انسانی (Oneness of Mankind) کا احساس اور شعور بھی مستحکم تر کیا ہے۔ بالفاظِ دیگر آفاقی انسان دوستی (Universal Humanism) کو فروغ حاصل ہو رہا ہے۔ کوئی سانحہ کرۂ ارض پر کہیں رونما ہو ساری دنیا کے انسانوں کی آنکھیں بیک وقت اشکبار ہو جاتی ہیں، کوئی خوشی کی لہر کسی کامیابی کے نتیجے میں پیدا ہو وہ بنی آدم کے دلوں کو بیک وقت گرما دیتی ہے خواہ وہ کامیابی چاند پر انسان کے قدم پڑنے کی ہو یا خلاؤں کی تسخیر میں پیش رفت کی یا کسی خطے میں آزادی کے سورج کے طلوع ہونے کی یا کسی نیلسن منڈیلا کی رہائی کی جس طرح ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انسانی تہذیب وتمدن کا سفر کثرت سے وحدت کی سمت کا سفر ہے اور کثرت میں وحدت کی منزلیں طے ہو رہی ہیں، اِسی طرح ہم دیکھ سکتے ہیں کہ انسانی معاشرہ ایک Well-Knit عالمی معاشرے کی تشکیل و تدوین کے مرحلے میں داخل ہو چکا ہے، ایک عالمی وفاق ابھر رہا ہے اور انسانی اقتصادی زندگی میں باہمی انحصار میں ہر ساعت بڑھ رہا ہے۔ آج دنیا کا ترقی یافتہ ترین ملک بھی باقی دنیا سے کٹ کر اپنا سفرِ ترقی جاری نہیں رکھ سکتا۔ یہی حال تمام شعبہ ہائے زندگی کا ہے۔ تہذیب وتمدن کے اِس گہوارے میں ایک عالمی ثقافت (World Culture) کی پرورش ہو رہی ہے جس کا جزوِ لاینفک ہم بھی ہوں گے، ہماری ثقافت بھی ہوگی اور ہمارا ادب بھی ہوگا۔

عالم گیریت کے نفاذ کے واضح ترین نقوش عالمی اقتصادی منظرنامے میں نظر آتے ہیں Economic Globalization یعنی اقتصادی عالم گیریت کرۂ ارض پر بڑی پیش رفت کر چکی ہے۔ اب یہ صورت بن گئی ہے کہ سرمایہ کاری کے نئے نئے امکانات پیدا ہوتے جا رہے ہیں۔ سرمایے کی منتقلی کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ آپ کسی بھی خطۂ زمین سے تعلق رکھتے ہوں۔ آپ اپنا سرمایہ

جب چاہیں، جہاں چاہیں منتقل کر سکتے ہیں۔ ڈالر، پاؤنڈ، یورو اور کچھ دیگر کرنسیاں عالمی کرنسی بن چکی ہیں۔ کثیرالقومی کارپوریشنوں (MNCS) نے ساری دنیا کو ایک اقتصادی کمیونٹی کی شکل دے دی ہے، اقتصادی طور پر کرۂ ارض پر سیاسی وجغرافیائی سرحدیں بے معنی ہوگئی ہیں۔ گویا عالم گیریت نے اقتصادی شعبے میں غیر معمولی پیش رفت کر لی ہے، عالم گیریت کا نفاذ اِس باب میں موثر طور پر وسیع تر دائرے میں ہو چکا ہے۔ اقتصادی محرکات کی ہمہ گیر کارفرمائیوں اور جلوہ سامانیوں سے کون واقف نہیں۔

عالم گیریت کے باب میں قلم قبیلے کی جانب سے اپنے رہ نمایانہ کردار کی اہمیت اور ضرورت کا احساس اور اُس کا اظہار وقت کی پکار ہے، کیوں کہ عالم گیریت کے مثبت مقاصد اور مشن کی تکمیل کی راہ میں بڑے بڑے سنگِ گراں حائل ہیں اور اِسے بڑے سنگین Challenges کا سامنا ہے۔ اکیسویں صدی کو امن کی صدی دیکھنے کا خواب ہنوز تشنۂ تعبیر ہے۔ War on Terror کے نام سے کرۂ ارض پر ایک جنگ جاری ہے۔ دہشت گردی کا آئے دن مظاہرہ ہوتا رہا ہے۔ ۱۱ر ستمبر کے بعد کی دنیا نئے خطرات اور اندیشہ ہائے دور و دراز سے دوچار ہے جس کے نتیجے میں مغرب میں بھی جمہوری اداروں اور انسانی حقوق کی پامالی کا سامنا ہے۔ نسلی عصبیت جگہ جگہ سر اٹھا رہی ہے اور شرفِ بشر کو مجروح کر رہی ہے۔ مسلم معاشرہ خصوصیت کے ساتھ انتہا پسندی کی گرفت میں ہے اور فرقہ واریت دینِ انسانیت کی روح کو مسخ کر رہی ہے۔ عبادت گاہوں میں جہاں امن اور سلامتی کی عمل داری تھی، وہ عمل داری نیست و نابود ہوگئی۔ اب عیدین کی نمازیں بندوق بردار سپاہیوں کے پہروں میں ادا ہوتی ہیں اور مسجدیں اور امام بارگاہیں۔ سب سے غیر محفوظ مقامات ہوگئے ہیں، نعرۂ تکبیر بلند کر کے مصروفِ عبادت نمازیوں کا مساجد میں خون بہایا جانا جنت میں داخل ہونے کا پروانہ تصور کیا جا رہا ہے۔ خودکش بمبار کی فیکٹریاں آج بھی قائم ہیں اور ملک کے مختلف شہروں میں کشت وخون کا خوف ناک کھیل دیکھنے کو ملتا رہتا ہے جس میں بے قصور اور معصوم شہریوں کی جانیں تلف ہوتی رہتی ہیں اور حکومتی مشنری بے بسی کا اظہار کرنے کے سوا کچھ نہیں کر پاتی۔ ملکی سطح پر یہ صورتِ حال ہمارے معاشرے کا چہرہ خون آلود کیے ہوئے ہے۔ عدمِ تحفظ کا احساس ہمہ وقت اور ہر جگہ اندر سے انسان کو لرزاں کیے رہتا ہے۔ معاشرہ عدمِ تحفظ کے بھیانک سایے میں ہے قلم قبیلہ یعنی محبت کا پیغامبر اِس صورتِ حال میں کیا سوچے اور کیا لکھے؟ یہ سوالات ہمارے سامنے ہیں اور ہم قلم قبیلہ والے جو ضمیرِ وقت کی آواز اور اُس کی صدائے بازگشت کو لفظوں کا پیکر دینے کی اپنی سی سعی کرتے ہیں، اُس کو زیادہ سے زیادہ موثر اور اثرانگیز بنانے کے لیے اپنی تخلیقات میں خونِ جگر کی آمیزش فزوں تر کرنے کی ٹھان لیں، وحشت و بربریت اور انتہاپسندی کے تقدس مآب چہروں کو بے نقاب کریں اور اُن کی جگہ محبت اور انسان دوستی کے نغمات فضا میں بکھیریں۔ عالمی سطح پر تہذیبوں کا تصادم (Clash of Civilizations) کا گم راہ کن نظریہ گزشتہ ایک عشرے سے حلقۂ دانش کو Confusion میں مبتلا کیے ہوئے ہے۔ عالم گیریت کی اثباتیت کی بیخ کنی کرنے کی اِس سازش کا قلم قبیلے کو سنجیدگی سے نوٹس لینا چاہیے۔ تہذیبوں کے تصادم کا نظریہ تاریخ کا چہرہ مسخ کرنے کا نظریہ ہے۔ تہذیبوں کا تصادم تاریخ کے کسی عہد میں نہیں ہوا ہے، بلکہ دنیا کے مختلف خطوں میں پروان چڑھنے والی تہذیبیں عالمی تہذیب کی تشکیل وتعمیر میں معاون رہی ہیں اور انسانی تہذیب کا سفر اشتراک و تعاون کا سفر رہا ہے۔ تاریخ کے مختلف ادوار میں تہذیب کا سورج کرۂ ارض کے مختلف خطوں میں طلوع ہو کر عالمی تہذیب کے افق کو روشن کرتا رہا ہے اور آج بھی معاشرے کے تضادات کو طبقاتی کش مکش اور طبقاتی جد و جہد کے تناظر میں دیکھنا اور سمجھنا چاہیے۔ قلم قبیلے

جب چاہیں، جہاں چاہیں منتقل کر سکتے ہیں۔ ڈالر، پاؤنڈ، یورو اور کچھ دیگر کرنسیاں عالمی کرنسی بن چکی ہیں۔ کثیر القومی کارپوریشنوں (MNCS) نے ساری دنیا کو ایک اقتصادی کمیونٹی کی شکل دے دی ہے، اقتصادی طور پر کرۂ ارض پر سیاسی و جغرافیائی سرحدیں بے معنی ہوگئی ہیں۔ گویا عالم گیریت نے اقتصادی شعبے میں غیر معمولی پیش رفت کر لی ہے، عالم گیریت کا نفاذ اِس باب میں موثر طور پر وسیع تر دائرے میں ہو چکا ہے۔ اقتصادی محرکات کی ہمہ گیر کارفرمائیوں اور جلوہ سامانیوں سے کون واقف نہیں۔

عالم گیریت کے باب میں قلم قبیلے کی جانب سے اپنے رہ نمایانہ کردار کی اہمیت اور ضرورت کا احساس اور اُس کا اظہار وقت کی پکار ہے، کیوں کہ عالم گیریت کے مثبت مقاصد اور مشن کی تکمیل کی راہ میں بڑے بڑے سنگِ گراں حائل ہیں اور اِسے بڑے سنگین Challenges کا سامنا ہے۔ اکیسویں صدی کو امن کی صدی دیکھنے کا خواب ہنوز تشنۂ تعبیر ہے۔ War on Terror کے نام سے کرۂ ارض پر ایک جنگ جاری ہے۔ دہشت گردی کا آئے دن مظاہرہ ہوتا رہا ہے۔ ۱۱ر ستمبر کے بعد کی دنیا نئے خطرات اور اندیشہ ہائے دور و دراز سے دوچار ہے جس کے نتیجے میں مغرب میں بھی جمہوری اداروں اور انسانی حقوق کی پامالی کا سامنا ہے۔ نسلی عصبیت جگہ جگہ سر اٹھا رہی ہے اور شرفِ بشر کو مجروح کر رہی ہے۔ مسلم معاشرہ خصوصیت کے ساتھ انتہا پسندی کی گرفت میں ہے اور فرقہ واریت دینِ انسانیت کی روح کو مسخ کر رہی ہے۔ عبادت گاہوں میں جہاں امن اور سلامتی کی عمل داری تھی، وہ عمل داری نیست و نابود ہوگئی۔ اب عیدین کی نمازیں بندوق بردار سپاہیوں کے پہروں میں ادا ہوتی ہیں اور مسجدیں اور امام بارگاہیں۔ سب سے غیر محفوظ مقامات ہوگئے ہیں، نعرۂ تکبیر بلند کر کے مصروفِ عبادت نمازیوں کا مساجد میں خون بہایا جانا جنت میں داخل ہونے کا پروانہ تصور کیا جا رہا ہے۔ خودکش بمبار کی فیکٹریاں آج بھی قائم ہیں اور ملک کے مختلف شہروں میں کشت و خون کا خوف ناک کھیل دیکھنے کو ملتا رہتا ہے جس میں بے قصور اور معصوم شہریوں کی جانیں تلف ہوتی رہتی ہیں اور حکومتی مشنری بے بسی کا اظہار کرنے کے سوا کچھ نہیں کر پاتی۔ ملکی سطح پر یہ صورتِ حال ہمارے معاشرے کا چہرہ خون آلود کیے ہوئے ہے۔ عدم تحفظ کا احساس ہمہ وقت اور ہر جگہ اندر سے انسان کو لرزاں کیے رہتا ہے۔ معاشرہ عدمِ تحفظ کے بھیانک سایے میں ہے قلم قبیلہ یعنی محبت کا پیغامبر اِس صورتِ حال میں کیا سوچے اور کیا لکھے؟ یہ سوالات ہمارے سامنے ہیں اور ہم قلم قبیلہ والے جو ضمیرِ وقت کی آواز اور اُس کی صدائے بازگشت کو لفظوں کا پیکر دینے کی اپنی سی سعی کرتے ہیں، اُس کو زیادہ سے زیادہ موثر اور اثر انگیز بنانے کے لیے اپنی تخلیقات میں خونِ جگر کی آمیزش فزوں تر کرنے کی ٹھان لیں، وحشت و بربریت اور انتہاپسندی کے تقدس مآب چہروں کو بے نقاب کریں اور اُن کی جگہ محبت اور انسان دوستی کے نغمات فضا میں بکھیریں۔ عالمی سطح پر تہذیبوں کا تصادم (Clash of Civilizations) کا گم راہ کن نظریہ گزشتہ ایک عشرے سے حلقۂ دانش کو Confusion میں مبتلا کیے ہوئے ہے۔ عالم گیریت کی اثباتیت کی بیخ کنی کرنے کی اِس سازش کا قلم قبیلے کو سنجیدگی سے نوٹس لینا چاہیے۔ تہذیبوں کے تصادم کا نظریہ تاریخ کا چہرہ مسخ کرنے کا نظریہ ہے۔ تہذیبوں کا تصادم تاریخ کے کسی عہد میں نہیں ہوا ہے، بلکہ دنیا کے مختلف خطوں میں پروان چڑھنے والی تہذیبیں عالمی تہذیب کی تشکیل و تعمیر میں معاون رہی ہیں اور انسانی تہذیب کا سفر اشتراک و تعاون کا سفر رہا ہے۔ تاریخ کے مختلف ادوار میں تہذیب کا سورج کرۂ ارض کے مختلف خطوں میں طلوع ہو کر عالمی تہذیب کے افق کو روشن کرتا رہا ہے اور آج بھی معاشرے کے تضادات کو طبقاتی کش مکش اور طبقاتی جد و جہد کے تناظر میں دیکھنا اور سمجھنا چاہیے۔ قلم قبیلے

سے روح عصر کی ترجمانی اس کی متقاضی ہے۔ یہ نکتہ واضح طور پر ذہن نشین رہے کہ تہذیب انسانی کی اساس علم پر استوار یعنی Knowledge-based رہی ہے۔ معلوم تاریخ عالم پر طائرانہ نگاہ ڈالیں تو ہم یہ دیکھیں گے تقریباً تین ہزار سال قبل مسیح Writing میسوپوٹامیہ میں Sumerians نے ایجاد کی۔ تقریباً دو ہزار سال قبل مسیح First Alphabet کا ظہور ہوا۔ اسی عرصۂ تاریخ میں پہلے ضابطۂ قانون *Code of Hammurabi* کی تدوین ہوئی۔ ۱۰۵ء میں چین میں Ts' Ai Lun ایجاد نے کاغذ ایجاد کیا۔ پندرھویں صدی عیسوی کے نصف یعنی پچاس کی دہائی میں جرمنی میں Johan Gutenberg نے چھاپہ خانہ ایجاد کیا۔

علم اور جستجو کا سفر پندرھویں صدی میں نشأۃِ ثانیہ (Renaissance) یعنی Rebirth of Knowledge کے پرچم تلے تیزتر ہوتا گیا۔ واضح رہے کہ ہزار سالہ دورِ ظلمت (Dark Age) سے پہلے تہذیب کا سورج پوری آب و تاب کے ساتھ یونان کے شہرۂ آفاق شہر ایتھنز (Athens) میں صدیوں تک چمکتا رہا تھا۔ وہ سورج یورپ پر عیسائیت کے غلبے یعنی Church کے تسلط کے نتیجے میں توہمات کے ظلمات میں چھپا رہا۔ عباسی عہد خلافت میں بغداد کچھ عرصے تک نیا Athens بنا رہا۔ منگولوں کی یلغار نے بغداد کی تباہی کے ساتھ تہذیب کے اجالے کو بھی دفن کر دیا اور جب سے مسلم دنیا اندھیرے میں ہے، فکر و دانش کی دنیا سکوت و انجماد کے دائرے میں محصور ہے۔ گزشتہ چھ سو برسوں کے عہد میں جبکہ مغرب کرۂ ارض پر حیرتوں کی نئی نئی بستیاں آباد کرنے میں شب و روز مصروفِ عمل ہے اور جستجو و تحقیق کے ذریعے کامیابیوں اور کامرانیوں کے ہر روز نئے پرچم لہرانے میں پیش پیش ہے، اسے کیا کہیے کہ مسلم دنیا اِس عرصے میں ایجادوں اور دریافتوں (Inventions and Discoveries) کا کوئی گوشوارہ پیش نہیں کرسکتی۔ آج تک ۵۷ مسلم ممالک میں کہیں بھی تحقیق و جستجو (Research) کی روایت قائم نہیں ہوئی ہے۔ مسلم دنیا مغرب کی ایجادات اور دریافتوں سے بہرہ مند ہونے پر قناعت کیے ہوئے ہے اور ایجادات اور دریافتوں کے باب میں ہر قسم کی اہلیت سے محروم دکھائی دیتی ہے۔ یورپ تو نشأۃِ ثانیہ کی روشنی میں مسلسل روشنی کی منزلیں طے کر رہا ہے۔ یورپ میں Reformation Movement اور صنعتی انقلاب نے تہذیب انسانی کے ارتقا میں ایسے کارنامے انجام دیے ہیں کہ اُن کا اعتراف نہ کرنا کورچشمی کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔

اِس تاریخی پس منظر میں ہم دیکھیں تو عالم گیریت کی پہلی لہر نشأۃِ ثانیہ کے آغاز سے اٹھی کرسٹوفر کولمبس (Christopher Columbus) نے ہندوستان کے بجائے امریکا کو دریافت کیا اور چھ برس بعد ۱۴۹۸ء میں واسکوڈی گاما (Vasco Da Gama) کالی کٹ کے ساحل پر اترا اور اُس نے ہندوستان کو دریافت کیا، اِس طرح خشکی کے راستوں اور تجارت کے وسیلے سے کشورکشائی اور جہاں بانی کے مصداق پر بحری راستوں کے سرخیلوں کے ہاتھ آگیا۔ عالم گیریت کی دوسری لہر اٹھارویں صدی کے وسط میں یورپ میں ظہور پذیر ہونے والے صنعتی انقلاب سے اٹھی اور نوآبادیاتی نظام کرۂ ارض کے وسیع تر حصے میں اپنی عمل داری قائم کرنے میں کامیاب ہوا موجودہ عالم گیریت دراصل مذکورہ پچھلے ادوار میں ظہور پذیر ہونے والی عالم گیریت کی توسیع بھی ہے اور تسلسل بھی۔ واضح رہے کہ عالم گیریت کی اساس ہر دور میں علم اور جستجو پر استوار رہی ہے جو اس کے کامیاب سفر کی ضامن بھی ہے اور اِس کی افادیت کی حامل بھی۔

عالم گیریت کے باب میں غلط فہمیوں کا ازالہ کیا جانا اور اس ضمن میں اثباتیت اور رجائیت (Positivism and

(Optimism) پر مبنی رویوں کو فروغ دیا جانا وقت کی ضرورت ہے۔ یہ بات باعثِ طمانیت ہے کہ جہاں منفی قوتیں عالم گیریت کے فروغ میں سرگرم عمل ہیں اور تہذیبوں کے تصادم جیسے گم راہ کن نظریات کے ذریعے انسانی اخوت جو عالم گیریت کے سایے تلے پروان چڑھ رہی ہے، اُس کی منزل کھوٹی کرنے کے درپے ہیں، وہاں اُس کے خلاف مثبت قوتیں بین المذاہب مکالمے (Inter-faith Dialogue) کے ذریعے انسانی برادری میں فاصلے پیدا کرنے والی کوششوں کے خلاف موثر انداز میں سرگرم عمل ہیں۔ یہ بین المذاہب مکالمے کی روایت معاشرے میں نفرتوں اور تعصبات کی بیخ کنی کرنے، انتہاپسندی اور شہرت پسندی کے خاتمے کی طرف لے جائے گی اور War on Terror کے ذریعے جارحیت کے ارتکاب کی راہیں مسدود کرنے میں کلیدی کردار ادا کرے گی۔ قلم قبیلہ اس مہم اور جدو جہد کا ہراول دستہ ہے اور اُسے اپنا تاریخی کردار ادا کرنا ہے۔ امن اور جمہوریت کا سفر عالم گیریت کی منزل سے ہم آہنگ ہے اور قلم قبیلہ امن اور جمہوریت کا حامی اور داعی رہا ہے۔

❁❁

ڈاکٹر اسحاق منصوری ❋

SHOUKAT HUSSAIN
ASSISTANT PROFESSOR
Government Ghazali College &
P.G.C, Latifabad, Hyderabad.

عربی ادبیات میں جدید ناول نگاری کا بانی محمد المویلحی: فکر و فن کے آئینے میں

حدیث عیسیٰ بن ہشام اس دور کا ناول ہے جب جدید ناول نگاری کی ابتدا ہوئی تھی۔ اس لیے یہ ناول اپنی تمام خصوصیات میں جدید اور قدیم ناول نگاری کا امتزاج اور سنگم ہے۔ قدیم عربی ادب میں مقامات نویسی، قصہ نویسی، داستان نویسی اور جدید عربی ادب میں ناول نگاری کا ایک خوب صورت امتزاج ہے۔ محمد المویلحی نے جدید ناول نگاری کا براہِ راست بڑی گہرائی سے مطالعہ کیا۔ اسے انگریزی، فرانسیسی اور ترکی زبان پر مکمل عبور حاصل تھا۔ وہ ایک عرصے تک فرانس میں رہا۔ وہ جدید مغربی تہذیب و تمدن اور علم و ادب کے تمام نشیب و فراز سے آگاہ تھا۔ اس کا تعلق ایک معزز علمی، ادبی، سیاسی اور ثقافتی گھرانے سے تھا۔ اس نے قدیم عربی ادب کا کماحقہٗ مطالعہ کیا تھا۔ جس دور میں عالمِ اسلام کی اکثر و بیش تر ادبی شخصیات مغربی تہذیب کی ذہنی غلامی اور مرعوبیت کا شکار تھیں۔ اس دور میں مویلحی نے اسلامی، تہذیبی اور ثقافتی تشخص کو برقرار رکھا۔ اس کی انفرادیت اس کے اس ناول میں بھی نظر آتی ہے۔ اس نے اس ناول کا نام مروّجہ ورواج کے مطابق نہیں رکھا حتیٰ کہ مویلحی کا ناول اس رسم سے بھی پاک ہے جس رسم سے آج کے دور میں لکھا جانے والا شاید ہی کوئی ناول پاک رہ سکا ہو کہ ناول کا تانا بانا کسی لڑکے اور لڑکی کی عشق و محبت کی کہانی کے گرد بُنا جائے۔ ہمیں ایسی کوئی کہانی اس ناول میں نظر نہیں آتی۔ اس لیے سکہ رائج الوقت کی میزان میں ناولوں کا تجزیہ کرنے والے بعض ادیبوں نے مویلحی کے اس شاہکار کو ناول ماننے سے انکار کردیا۔[۱]

محمد المویلحی سعید پاشا کے دور میں ۱۸۵۸ء میں قاہرہ میں پیدا ہوا۔ وہ اپنے والد ابراہیم المویلحی کے سایۂ عاطفت میں پروان چڑھا۔ ابراہیم المویلحی اس کی بہترین تعلیم و تربیت کی شدید خواہش رکھتے تھے۔ جب محمد کی عمر نو سال ہوئی تو اُسے خرنفش کے اسکول میں بھیجا گیا۔ اس اسکول میں وہ اپنی پڑھائی میں ہمیشہ ممتاز رہا حالاں کہ وہ اسکول میں حاضری کی پابندی سے مستثنیٰ تھا کیوں کہ اُس کا میلان خلوت نشینی کی طرف تھا، وہ محفلوں سے نفرت کرتا تھا۔[۲] وہ زیادہ تر اپنے گھر میں گوشہ نشین رہتا تھا۔ اس کے والد نے اس کے دل میں پڑھنے، لکھنے اور مطالعہ کرنے کا شوق پیدا کیا۔ محمد اسکول سے اپنی وابستگی زیادہ عرصے تک قائم نہ رکھ سکا اور بالآخر یہ سلسلہ منقطع ہوگیا۔ جب اس کی عمر ۱۵ سال ہوئی تو اس کے والد نے فرانسیسی اور عربی زبان گھر پر پڑھانے کے لیے اساتذہ کا اہتمام کیا۔

❋ سابق صدر، شعبۂ عربی، جامعہ کراچی۔

اس کے والد اسے ادبی محفلوں اور مذاکرے میں اپنے ساتھ لے جاتے جہاں اسے اپنے دور کے نامور ادبا سے استفادہ کا موقع ملتا۔[۲]

عربی زبان و ادب سیکھنے کے لیے محمد المویلحی نے جامعہ ازہر کا رُخ کیا، جہاں وہ جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبدہٗ کے حلقۂ درس میں شریک ہوتا رہا۔ مویلحی کی عمر جب اکیس سال کی حد کو چھونے لگی تو اُس کے والد کو اسماعیل پاشا کے ساتھ اٹلی جانا پڑا جہاں وہ اُس کے پرائیویٹ سیکریٹری کے طور پر کام کرتے رہے۔ اس دور میں محمد اپنے چچا عبدالسلام کے ساتھ رہے۔ ۱۸۸۲ء میں وہ حکومت کی ملازمت سے وابستہ ہوگئے۔ کچھ ہی عرصے بعد اعرابی پاشا کی بغاوت کے الزام میں سرکاری ملازمت سے نکال دیے گئے۔[۳] تو وہ بھی اپنے والد کے پاس اٹلی چلے گئے۔ وہاں اُنھوں نے اطالوی زبان میں مہارت حاصل کی۔ وہاں تقریباً تین سال رہے۔ اس دوران اُن کا اکثر و بیش تر فرانس و انگلستان آنا جانا رہا۔ اکثر و بیش تر فرانسیسی ادیبوں اور انگریز ادیبوں سے اُن کی ملاقات رہی۔ مشہور فرانسیسی ناول نگار سکندر دوماس سے بڑے متاثر ہوئے۔ پیرس میں سیّد جمال الدین افغانی سے ملاقات رہی۔ اُنھوں نے جمال الدین کی بہت سی سرگرمیوں میں بڑی سرگرمی سے حصہ لیا۔ اکثر و بیش تر استنبول جانے کا اتفاق ہوا جہاں اُسے عربی و ترکی ادب کی نمایاں کتب سے استفادے کا موقع ملتا۔ اسی دوران اُنھوں نے ابوالعلاء المعری کی کتاب ''رسالۃ الغفران'' ابن الرومی کا دیوان اور حافظ کی کتابوں کو قلم بند کیا۔[۴]

محمد المویلحی کی شخصیت، فکر اور فن کو سمجھنے کے لیے اُن کے والد کا مختصر تذکرہ ضروری ہے۔ ابراہیم المویلحی کہنہ مشق ادیب اور مشہور و معروف صحافی تھے۔ جدید انشا پردازی کے اسلوب کے بانیوں میں سے اور جدید صحافت کی بنیاد رکھنے والوں میں سے ایک تھے۔[۵]

ابراہیم المویلحی کا تعلق ایک بہت بڑے تاجر گھرانے سے تھا۔ وہ بھی اپنے والد کی طرح میدانِ تجارت میں اُترے، پے در پے نقصانات اور ناکامیوں نے اُنھیں قلاش کر دیا۔ حاکم مصر محمد علی پاشا کے خاندان سے اُن کے قریبی مراسم تھے۔ محمد علی پاشا نے اُن کی بے پناہ صلاحیتوں اور ذہانت کے سبب اُنھیں اپنا پرائیویٹ سیکریٹری بنانے کی پیش کش کی جسے اُنھوں نے ان حالات میں نصرتِ الٰہی سمجھتے ہوئے قبول کرلیا۔ بعد میں وہ حکومت کے بہت بڑے بڑے مناصب پر فائز ہوئے۔ ۱۸۶۸ء کے قریب اُنھوں نے سرکاری مناصب سے استعفیٰ دے دیا اور علم و ادب کے فروغ کے لیے ''جمعیت المعارف'' کی بنیاد رکھی۔ اس مقصد کے لیے اُنھوں نے ایک پریس بھی قائم کیا۔ ۱۸۶۹ء میں اُنھوں نے ایک ہفت روزہ رسالہ ''نزھۃ الافکار'' کا اجرا کیا۔ محمد عثمان بک جلال بھی اُن کے شریکِ کار تھے۔ اس رسالے کے ابھی دو ہی شمارے نکلے تھے کہ اس نے ایوانِ اقتدار میں تہلکہ مچا دیا جس کا لازمی نتیجہ اسماعیل پاشا کے ہاتھوں اس کی بندش کی صورت میں نکلا۔ حکمت و مصلحت کے تحت یا اتفاقاً ابراہیم المویلحی کو خلافتِ عثمانیہ کے دارالخلافہ میں سلطان عبدالحمید نے اعلیٰ تعلیم کی کونسل کا ممبر بنا دیا۔[۶]

ابراہیم المویلحی نے اپنے دور کے سیاسی حالات اور سماجی مسائل پر ایک دردمند دل رکھنے والے انسان کی طرح تلخ حقائق پر مشتمل مضامین لکھے جو کہ اُن کی کتاب ''ما ھنا لک'' میں شامل ہیں۔ اس کتاب میں کہیں بھی اُن کا نام موجود نہیں ہے۔ جب ابراہیم المویلحی مصر پہنچے تو اُنھوں نے ایک ہفت روزہ رسالہ ''مصباح الشرق'' جاری کیا۔ ادبا، صحافی، نقاد اور دانش ور اس رسالے کا بے چینی سے انتظار کرتے۔ اس کے موضوعات میں گہرائی تھی اور اسلوب میں رعنائی۔ زندگی کے تمام نشیب و فراز کا احاطہ کیا جاتا تھا۔ یہ رسالہ اُن کی وفات ۱۹۰۶ء تک جاری رہا۔ محمد المویلحی کی شخصیت، فکر اور فن کی گہرائیوں میں پہنچنے کے لیے ایک راستہ پاتے ہیں۔ یہ ضخیم کتاب

جسے ''حدیث عیسیٰ بن ہشام'' کا نام دیا گیا ہے، اُنھی مقالات کا مجموعہ ہے جو''مصباح الشرق'' کے صفحات پر چھپتے رہے۔ اسی دور میں اُن کے والد کی جو تحریریں چھپتی رہیں، اُنھیں ''حدیث موسیٰ بن عصام'' اور ''مرآۃ العالم'' کا نام دیا گیا ہے۔ ۱۹۰۶ء میں ابراہیم المویلحی کی وفات کے ساتھ ہی ''مصباح الشرق'' کا اجرا منقطع ہوگیا۔ اس دور میں محمد المویلحی مختلف اخبارات و رسائل میں لکھتے رہے۔ ۱۹۱۰ء میں عباس حلمی الثانی نے اُنھیں اوقاف کا ڈائریکٹر بنا دیا۔ تقریباً پانچ سال کے بعد مویلحی نے اس ملازمت سے بھی استعفیٰ دے دیا۔ گوشۂ تنہائی کو اختیار کر کے لکھنے پڑھنے کے کام میں لگ گئے۔ اُن کے اُس دور کی کتاب کا نام ''علاج النفس'' ہے جس میں فلسفۂ خوشی، غم و غصہ، محبت اور زندگی کے مختلف نشیب و فراز پر اُن کی تحریریں جمع ہیں۔[7] اس کتاب کو علمی و ادبی حلقوں میں بڑی پذیرائی حاصل ہوئی کیوں کہ یہ کتاب حکمت و معرفت اور محمد المویلحی کی زندگی کے تجربات کا نچوڑ ہے۔ اس کتاب کے لکھنے کے چند ہفتوں بعد ہی ۱۹۳۰ء میں مویلحی کا انتقال ہوگیا۔ اس کی وفات پر مصر کے بہت سارے شعرا نے مراثی کہے، اُن میں حافظ اور شوقی بھی شامل ہیں۔ حافظ محمد ابراہیم نے جو مرثیہ کہا، اُس کا ایک شعر ہے:

غاب الادیب، ادیب مصر واختفی
فلتبك الاقلام و تتقصف

''ایک ادیب پردۂ غیب میں چلا گیا۔ مصر کا ایک ادیب چھپ گیا۔ قلموں (اہلِ قلم) کو چاہیے کہ اس پہ روئیں اور چیخیں اور چلائیں۔''

شوقی کے مرثیے کے دو اشعار یہ ہیں:

کاتب محسن البیان صناعه
استخف العقول حین یراعه

''فرزند مصر ہر وہ سرزمین جو عربی زبان بولتی ہے، وہ اس کا مرکز اور شادابی ہے۔''

محمد المویلحی ایک افسرانہ شان کا بیوروکریٹ قسم کا انسان تھا۔ میانہ قد، گندمی رنگ، تیز نظریں، البتہ زبان میں روانی نہیں تھی۔ کبھی کبھی ہکلاہٹ کا شکار ہو جاتا۔ اپنی بات کو پورا کرنے کے لیے اُسے اپنے ہاتھ اور چہرے کے اشاروں سے کام لینا پڑتا لیکن وہ اپنی تحریر میں تیغِ بے نیام تھا، اُس کے سامنے جو بھی آیا، اُسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ وہ مصلحت اور جانب داری سے دور تھا۔ اُسے اپنے قلم پر پوری گرفت حاصل تھی۔ شوقی کے دیوان پر مقدمے میں اُس نے لکھا ہے کہ شوقی کا کلام چار چیزوں پر مشتمل ہے، زیب و زینت، بھول، بھرتی اور اچھی نیت۔ ایسی سخت تنقید صرف مویلحی جیسا ہی بے باک ادیب کر سکتا ہے۔ مویلحی لوگوں کی غیر ضروری ثنا خوانی سے ہمیشہ مجتنب رہا اور اُس کے بارے میں یہی کہا جاتا ہے کہ وہ خود بھی اپنی تعریف کروانا پسند نہیں کرتا تھا۔ بہر حال انسان انسان ہی ہوتا ہے۔

اس نے اس کتاب کی ابتدا میں اپنے بارے میں جمال الدین افغانی کے تعریفی خط کو بڑی محبت اور عقیدت کے ساتھ شامل کیا ہے۔ عین ممکن ہے کہ اس کے کچھ اور عوامل اور محرکات ہوں۔ مویلحی اس خط کے ذریعے اپنی مدح سرائی نہ چاہتا ہو، بہر حال جمال الدین افغانی رقم طراز ہیں:

''میرے پیارے اور محترم اتمِ کمال کے کاموں میں الجھے ہوئے ہو جو پریشان ذہنوں کو انشراح عطا کرتے ہیں اور ادب کے ایسے کاموں میں لگے ہوئے ہو جو دلوں کو راحت اور تسکین پہنچاتے ہیں۔ یہ کہ گزرے کے بعد ادب کی تجدید ہی ہو گئی ہے۔ آج کے فاتح کے جواب میں موقع کا مجموعہ مصر میں دوبارہ تمھاری صورت میں جلوہ گر ہوا ہے۔ یہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی توفیق ہے، اسے مضبوطی سے تھام لو۔ تمھیں جو فہم و فراست دی گئی ہے، اسے بڑی احتیاط سے استعمال کرو تاکہ حق بات ہی سربلند ہو۔ ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جن کو ان کی ناجائز خواہشات نے دھوکے میں ڈال دیا اور اپنی گمراہی سے بدبختی کے گڑھے میں جا گرے اور اپنے طور پہ یہ سمجھتے رہے کہ انھوں نے بڑا کارنامہ انجام دیا ہے اور اصلاح کا کام کر رہے ہیں۔ تم حق کے مددگار بن جاؤ، خواہ تمھیں اپنے خلاف ہی گواہی دینی پڑے۔ اچھے کاموں کی طرف ثابت قدمی سے مت رکنا۔ اچھے اخلاق کی کوئی انتہا نہیں اور کمال کی کوئی حد نہیں۔ علم و معرفت کے تم اپنی عظیم فطرت کے سبب سب سے زیادہ حق دار ہو۔''

والسلام

جمال الدین الحسینی الافغانی

عربی ادب میں ناول نگاری کے ارتقا میں اس تحریر کو ایک بلند مقام حاصل ہے۔ یہ جدید ناول نگاری کی ابتدائی کوششوں میں سے ایک ہے لیکن اپنی بعض خصوصیات کی وجہ سے عربی ادب میں آج تک اسے ایک اہم مقام حاصل ہے۔[8] معاشرتی زندگی کا کوئی نمایاں پہلو ایسا نہیں ہے جس پر انتہائی دلچسپ انداز میں بھرپور تنقید نہ کی گئی ہو، خصوصاً عدلیہ اور پولیس کے جابرانہ اور ظالمانہ نظام کی ایسی تصویر کھینچ دیتا ہے گویا کہ ہم کوئی ویڈیو فلم دیکھ رہے ہیں۔ مثلاً وہ لکھتا ہے کہ:

''جب ہم قلعے کے میدان سے روانہ ہوئے اور نیچے اتر رہے تھے اور خرکار سے ہمارا سامنا ہوا جو اپنے گدھے کو ہانکے جا رہا تھا، اس نے اپنے گدھے کو اس بات پہ سدھایا ہوا تھا کہ وہ گزرنے والوں کا راستہ روک لے، ہم قدم نہیں اٹھانے پاتے تھے کہ گدھا ہمارے سر پہ سوار ہوتا تھا اور خرکار کی چیخیں نکل رہی ہوتی تھیں حتیٰ کہ اس نے میرے ساتھی کا دامن پکڑ لیا اور اُس سے کہا، ''جناب سوار ہو جاؤ، مجھے بہت دیر سے تنگ کر رہا ہے، صبح سے تمھارے پیچھے پیچھے آ رہا ہوں۔'' پاشا خرکار سے: ''بدبخت تو مجھے گدھے پر سوار ہونے کے لیے کہتا ہے، اس کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، میں نے تجھے بلایا بھی نہیں، یہ کیسے ممکن ہے کہ میرے جیسا معزز آدمی کسی گھٹیا گدھے پر سوار ہو، عمدہ گھوڑے کے بجائے۔'' خرکار: ''تم اپنے اس ہاتھ کے اشارے سے کیسے انکار کرو گے جس کے ذریعے مجھے بلایا تھا، جب تم شارع الامام پہ اپنے ساتھی سے محوِ گفتگو تھے۔ مجھے بہت سے گزرنے والوں نے آواز دی لیکن میں آپ کے ساتھ بندھا ہوا تھا۔ آپ کے اس اشارے کی وجہ سے۔ اب یا تو میرے ساتھ سوار ہو جاؤ یا میرا کرایہ ادا کرو۔'' پاشا خرکار کو اپنے ہاتھ سے دھکا دیتے ہوئے: ''بے وقوف کہیں کے، یہاں سے بھاگ جا، اگر میرے پاس ہتھیار ہوتے تو میں تجھے قتل کر دیتا۔'' خرکار اپنی زبان میں گھٹیا پن پیدا کرتے ہوئے: ''تمھیں اس بات کی جرأت کیسے ہوئی، اب یا تو میرا کرایہ ادا کرو یا میرے ساتھ تھانے چلو، تم نے جو مجھے قتل کی

دھمکی دی ہے، تمھیں پتا چل جائے گا کہ اس پر تمھیں وہاں کیسی سزا دی جاتی ہے۔'' پاشا عیسیٰ بن ہشام سے: ''اس بے وقوف کسان کے معاملے میں تمھاری خاموشی پر مجھے تعجب ہے، یہ اپنی بدتمیزی میں اور بے وقوفی میں حد سے بڑھ رہا ہے۔ میری طرف سے تم ہی اس کا حساب چکاؤ تاکہ اسے زندگی کے عذاب سے راحت نصیب ہوجائے اور ہماری جان چھوٹ جائے۔'' عیسیٰ بن ہشام: ''یہ کیسے ممکن ہوسکتا ہے قانون کہاں اور حکام کہاں؟'' پاشا: ''میں دیکھ رہا ہوں کہ خوف کے مارے تمھارا دل پھٹا جارہا ہے اور مصیبت کے مارے تمھاری سانس اُکھڑ گئی ہے۔ میں تمھارے ساتھ ہوں پھر خوف کی کیا بات ہے، یہ تو بڑے تعجب کی بات ہے۔'' خرکار (اہانت آمیز انداز سے): ''ٹھیک ہے، ٹھیک ہے، تم کیا ہو اور تمھارے جیسے کیا ہیں، اب ہم آزادی کے زمانے میں ہیں، چھوٹے اور بڑے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ خرکار اور گورنر کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہے۔'' پاشا عیسیٰ بن ہشام سے: ''تیرا خانہ خراب ہو، اسے مارنے میں جلدی کرو یا مجھے اسے قتل کرنے دو۔'' عیسیٰ بن ہشام: ''نہ میں کسی کو ماروں گا نہ تم کسی کو قتل کرو گے۔ جب تک تم میرے ساتھ ہو، یہ جان لو کہ ہم سے جو بھی جرم یا زیادتی ہوگی، اس کی سزا ضرور ہی ملے گی۔ تمھیں میری اس طویل خاموشی پر تعجب نہیں ہونا چاہیے، میں آپ سے وہی بات کہتا ہوں جو موسیٰؑ سے خضرؑ نے کی تھی کہ ''بے شک آپ میرے ساتھ صبر نہیں کرسکتے اور ایسی بات پر آپ کیسے صبر کرسکتے ہیں جس کا آپ کو علم ہی نہ ہو۔'' اس احمق کی حماقت سے چھوٹنے کا ایک ہی راستہ ہے کہ اسے کچھ روپے دے دیے جائیں، وہ ہمیں چھوڑ کر کسی اور کے پیچھے پڑ جائے گا۔ میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ ہم خیر و عافیت سے گھر تک پہنچ جائیں۔'' پاشا: ''اس بھونکتے کتے کو ایک پیسا بھی نہ دوں، میں نے تو کہا ہے کہ اس کی ٹھکائی لگاؤ ورنہ مجھے یہ کام خود کرنا پڑے گا اور اس کی گوشمالی کرنی پڑے گی۔ یہ کسان لوگ ان کی اصلاح صرف ڈنڈے سے ہی ہوسکتی ہے۔'' عیسیٰ بن ہشام، پاشا نے خرکار کی گردن دبوچ لی اور اسے پیٹنے لگا اور خرکار چیخنے لگا، ''اے پولیس والے، اے پولیس والے!'' آواز دینے لگا۔ میں اسے اس کے پنجوں سے چھڑانے کی کوشش کرتا رہا اور اللہ سے دعا کرتا رہا کہ آج کے شر سے محفوظ رکھے، پھر میں نے پاشا سے کہا: ''یہ جو کچھ آپ کررہے ہیں، اس کا انجام اچھا نہیں ہوگا۔ جناب امیر! اللہ کے بندوں کے معاملے میں اللہ کا تقویٰ اختیار فرمایئے۔ میں اپنا جملہ مکمل نہیں کر پایا تھا کہ اس کا غیظ و غضب بڑھ گیا اور چہرہ سرخ ہوگیا، اس کی باچھیں کھل گئیں، اس کے ہونٹوں سے جھاگ اُڑنے لگا، اس کا نرخرہ پھول گیا اور اس کی پیشانی شکن آلود ہوگئی۔ مجھے یہ خوف لاحق ہوا کہ وہ غصے اور پاگل پن میں خرکار کے ساتھ مجھے بھی نہ رگڑ دے۔ میں نے اپنی صفائی پیش کرتے ہوئے کہا: ''اللہ تعالیٰ آپ کی عزت کو دوام بخشے، آپ جیسی شخصیت کو یہ کام زیبا نہیں۔ آپ کی قدر و منزلت اتنی بلند ہے کہ آپ جیسے بزرگ ہاتھ اس خرکار کو چھوئیں۔ یہ مردار، اب اس کی شدت میں کچھ کمی آئی۔ میں خرکار کی طرف متوجہ ہوا اور اس کے ہاتھ میں چند روپے رکھ دیے، اس طرح کہ پاشا کو پتا نہ چلے اور اس سے درخواست کی کہ وہ ہماری جان چھوڑ دے مگر اس طرح اس کمینے کے پولیس کو بلانے میں اور سنتری کو آواز دینے میں مزید اضافہ ہوگیا۔ پاشا عیسیٰ بن ہشام سے: ''کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ یہ کسان صرف ڈنڈے سے سدھرے گا اور اس کی چیخ و پکار کا مطلوب و مقصود پیروں فقیروں سے دست گیری ہے۔ مجھے یہ تو بتاؤ یہ پولیس کوئی نیا ولی ہے جسے وہ اپنی مدد کے لیے پکار رہا ہے۔'' عیسیٰ بن ہشام: ''ہاں یہ پولیس والا ایک سرکاری ملازم ہے جسے حاکمانہ اختیارات دیے گئے ہیں۔'' پاشا: ''اس کا مطلب میری سمجھ میں نہیں آتا، اس پولیس کی حقیقت کی وضاحت کرو۔'' عیسیٰ بن ہشام: ''آپ کے زمانے

میں جسے قواس کہا جاتا تھا، اسے تو آپ جانتے ہیں۔'' پاشا: ''کہاں ہے قواس جو کہ آواز سن ہی نہیں رہا، میں چاہتا ہوں کہ اسے حاضر کیا جائے تا کہ اس بدبخت کے معاملے میں میرے حکم کی تعمیل کرے۔'' خرکار: ''اے پولیس، اے پولیس۔''(۹)

اس باب میں مویلحی نے انتہائی دلچسپی کے ساتھ خرکار کے روپ میں غریب عوام کی ذہنیت کی عکاسی کی ہے کہ غربت اور ظلم کے مارے یہ لوگ کس کس قسم کے گھٹیا حربے استعمال کرتے ہیں، ساتھ ہی ساتھ اس تبدیلی کی بھی نشان دہی کردی ہے جو کہ قدیم دورِ ملوکیت اور جدید دورِ جمہوریت میں واقع ہوچکی ہے۔ دورِ ملوکیت کا ہر وزیر عوام میں سے جس پر جس وقت چاہتا، اپنا کوڑا برسا سکتا تھا لیکن مویلحی کے بقول اب صورتِ حال تبدیل ہوگئی ہے۔ خرکار کی جس طرح وہ تحلیلِ نفسی کرتا ہے، اس سے مصری عوام کی اخلاقی پستی کو بآسانی سمجھا جاسکتا ہے۔ اتنی باریک چیزوں کو واضح کرنے کے باوجود دلچسپی کی چاشنی ہر جگہ لگا دیتا ہے۔ پولیس کے بارے میں پاشا کے سوالات کہ یہ خرکار مصیبت میں کسی اللہ کے بزرگ کو پکار رہا ہے، جس کا نام پولیس ہے۔ سارے ناول میں مختلف مقامات پر ماضی اور حال کا تقابل کرکے مویلحی ہم کو یہ بتاتا ہے کہ ہم کہاں کھڑے ہیں، کیا کھویا، کیا پایا۔ مویلحی کی زبان میں انتہائی فصاحت و بلاغت ہے، حُسن ہے، رعنائی ہے، اس کے باوجود اس کے اسلوب میں نہ قدیم مقامات کی پیچیدگی ہے، نہ ہی نامانوس اور اجنبی الفاظ وکلمات کی بھرمار ہے۔ مویلحی نے جدید ناول نگاری کی تقریباً تمام ہی خوبیوں کو اپنی اس کتاب میں سمیٹ لیا ہے اور اپنی خداداد صلاحیت کی بنا پر وہ جدید ناول نگاری کی کم زوریوں سے اپنا دامن بچانے میں کامیاب رہا جب کہ جدید ناول نگاروں کی اکثریت مرعوبیت کی شراب کے مٹکے پی کر مغربی تہذیب کی گندگیوں میں غوطہ زن ہیں۔ اس نے کہیں بھی ایسے الفاظ استعمال نہیں کیے جسے خلافِ حیا کہا جاسکے یا اخلاق وشرافت جس کی اجازت نہ دیتے ہوں۔

عربی ادب میں مویلحی کی اس تحریر کو ناول کی ابتدا کہا جاسکتا ہے۔ اس سے پہلے علی مبارک نے ایک ناول ''علم الدین'' لکھا تھا جس میں علی مبارک شیخ علم الدین کے کردار کے ذریعے ازہر اور مصر کی زندگی کی تصویرکشی کرتے ہیں اور انگریزوں کے نظام کی تصویرکشی بھی کرتے ہیں مگر اُن کا اسلوب تحریر سجع بندی کی بیڑیوں میں جکڑا ہوا تھا۔ انھوں نے بڑی حد تک فرانسیسی ادیب ''جان جاک روسو'' کی اندھی تقلید کرنے کی کوشش کی۔ اس کے برعکس مویلحی اپنی انفرادیت، خودی اور شناخت کو ہر جگہ قائم رکھنا چاہتا ہے۔ علی مبارک ناول کے ذریعے جدید ایجادات اور اختراعات اور انگریزوں اور فرانسیسیوں کے نظامِ حیات کے بارے میں کارآمد معلومات طلبہ تک منتقل کرنا چاہتے ہیں۔ مویلحی کی نظر میں اس سے زیادہ گہرائی اور گیرائی ہے۔ وہ اپنی قوم کو جدید تہذیب وتمدن سے استفادے کے لیے تیار کرنا چاہتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس جدید تہذیب کی برائیوں کے خلاف اُنھیں صف آرا بھی کرنا چاہتا ہے کیوں کہ مویلحی سیّد جمال الدین افغانی اور شیخ محمد عبدہٗ کے اصلاحی افکار ونظریات کے مشن کا علم بردار تھا۔ مویلحی کو جدید ناول کے عناصرِ ترکیبی پر پوری گرفت حاصل تھی۔ اس کی تحریر میں قدیم عربی ادب کے شہ پاروں کا جو رنگ جھلکتا ہے، یہ رنگ اس نے دانستہ بھرے ہیں، یہ اس کی کم زوری نہیں تھی۔ مویلحی کے ناول کا ہیرو قدیم مقامات کے ہیرو سے ملتا جلتا ہے۔ نام ایک جیسے ہیں لیکن عیسیٰ بن ہشام اور پاشا کے کردار جس طرح سے تشکیل دیے گئے ہیں، ان کا بدیع الزماں الہمدانی کے ہیرو عیسیٰ بن ہشام سے کوئی تعلق نہیں۔ مویلحی کے ان کرداروں میں جدید کردار نگاری کی ساری خصوصیات موجود ہیں۔

ہمدانی کا ہیرو ایک ادیب اور لغوی کے روپ میں موجود ہے جو قارئین پر ہر طرح سے اپنی ادبیت کا رعب قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس کے کردار میں عام انسانوں جیسی کوئی بات نہیں پائی جاتی جب کہ مویلحی کا ہیرو مصری معاشرے کا ایک عام انسان ہے جو عام انسان کی طرح زندگی کے تمام نشیب و فراز سے گزر رہا ہے۔ اس ناول کے پلاٹ کو ترتیب دیتے ہوئے مویلحی نے سورۂ کہف میں مذکور تین نوجوانوں کے قصے سے بھی استفادہ کیا۔ اس قصے کا ہیرو مویلحی نے احمد پاشا کو بنایا جو ۱۸۵۰ء میں انتقال کر گئے تھے، وہ قبر سے نکل پڑتے ہیں اور گرد و پیش کے تغیرات کو دیکھ کر پریشان ہو جاتے ہیں۔ اس طرح مویلحی انتہائی دلچسپی کے ساتھ طنز و مزاح کے ساتھ مصری معاشرے میں ہونے والی بے شمار مثبت اور منفی تبدیلیوں کی نشان دہی کرتا ہے۔ پولیس کیا ہے، سابقہ دور اور دورِ جدید کی پولیس میں کیا فرق ہے، اسی طرح سابقہ دور اور موجودہ دور کے حکام، تاجر، سرکاری ملازمین اور عوام کی ذہنیت اور کردار کے فرق کو نمایاں کرتا ہے۔ عدالتوں میں رشوت کس طرح دی جاتی ہے، وہ سرکاری وکیل کے کردار کو اس طرح نمایاں کرتا ہے۔

ایجنٹ: ''تم اچھی طرح سے سمجھ لو کہ عدالتوں کے فیصلے وکیل صاحب کے ہاتھ میں ہیں، وہ جسے چاہیں سزا دیں اور جسے چاہیں بری کر دیں۔ سٹی کورٹ کے جج صاحبان اس کے ہاتھ کے اشارے اور ایک بات کے مرہونِ منّت ہیں جیسے کہ ہاتھوں میں پڑی انگوٹھی ہوتی ہے۔ ہر فیصلہ اس کی بات پر ہوتا ہے۔ تم ایک اجنبی آدمی ہو، تم شفقت اور رحمت کے حق دار ہو، یہ بات شرافت کے خلاف ہے کہ تمھیں گھٹیا قسم کے وکیلوں کا شکار بننے کے لیے چھوڑ دیا جائے جو کہ دھوکہ بازی، حیلے بہانے، جھوٹے دعوے اور دلاسے دے کر لوگوں سے ان کا مال لوٹ لیتے ہیں۔ میرے صاحب تو وکیلوں کے طبقے میں اپنی سچائی اور امانت کے لیے معروف ہیں۔ جج صاحبان اور حکام کے ہاں ان کا بڑا مقام ہے، وہ پیش کار کے دوست، ایڈوائزر کے ساتھی، جج صاحب کے ہم پیالہ، اسسٹنٹ جن کے ہم نوالہ اور کلرک جن کے یارِ غار ہیں۔ جنابِ والا! آپ ایک مرتبہ ان کو دیکھ لیں کہ وہ کس طرح سے ان کی میٹنگ میں گپ شپ لگاتے ہیں، بے تکلف ہیں، فرصت و تفریح کے لمحات میں پینا پلانا، طنز و مزاح ایک دوسرے پر جملے کسنا اور جوا جاری رہتا ہے۔ اس لیے ان کی ہر خواہش پوری ہوتی ہے۔ ان کی کسی بات کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ مجرم کو بری اور بری کو مجرم بنا دیا جاتا ہے۔ ان کی خواہش کے مطابق۔ اب مجھے بتاؤ تم پر جو الزام لگایا گیا ہے، اس سے بری ہونے کے لیے اور اپنے دشمن سے بدلہ لینے کے لیے تم فیس کا کتنا ایڈوانس ادا کر سکتے ہو۔''

پاشا: ''یہ ایڈوانس وغیرہ میں کچھ نہیں جانتا، میرے دوست نے مجھے اس قادرِ مطلق کے بارے میں کچھ نہیں بتایا۔''

ایجنٹ بات کاٹتے ہوئے: ''کسی سے کچھ سمجھنے کی ضرورت نہیں، یہ جو جناب وکیل صاحب تشریف لا رہے ہیں، وہ اسسٹنٹ مجسٹریٹ کے پاس جا رہے ہیں، تمھارے معاملے پر ایک نظرِ کرم ڈالنے کے لیے میں انھیں روکتا ہوں۔'' بات کرنے کے لیے تیزی سے وکیل کی طرف لپکتا ہے، اس کے لیے راستہ بنانے لگتا ہے، حاکمانہ طور طریقوں کے مطابق اسے سلام کر کے پاشا کی طرف لے آتا ہے۔ وکیل بلند آواز میں: ''آج کل کاموں کی زیادتی کی وجہ سے میں کوئی کیس لینے کو تیار نہیں، میرے پاس تو کھانے پینے کے لیے بھی فرصت نہیں۔ اس چھوٹے سے کیس کو لینے پر تم کیوں مجھے زور دے رہے ہو، آج صبح ہی پانچ بڑے بڑے کیس میں رد کر چکا ہوں۔''

ایجنٹ: ''میں انسانیت کے واسطے اور شرافت کے نام پر اور کمزوروں کے لیے آپ کے دل میں جو محبت اور شفقت پائی جاتی ہے، اس کا واسطہ دے کر آپ سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ اپنے دفتر کے کسی ملازم کو کہہ دیں کہ وہ یہ کیس لے لے۔ دراصل ہمارا

مقصود و مطلوب اس کیس سے آپ کے نام نامی اور اسمِ گرامی کی نسبت طے کروانا ہے۔"

"ٹھیک ہے وکیل: "کوئی بات نہیں، تمھارا خیال رکھنا ہی پڑے گا اور تمھارے ساتھی پر شفقت بھی ضروری ہے۔"

پاشا سے ہاتھ ملانے کے بعد وکیل روانہ ہو جاتا ہے۔

ایجنٹ پاشا سے: "بیس پونڈ ادا کرو۔"

پاشا: "میرے پاس تو کوئی پیسا نہیں۔"

ایجنٹ: "چیک دے دو۔"

پاشا: "میں آپ کی بات سمجھا نہیں۔ میری جان چھوڑو، میں بہت تنگ ہو گیا ہوں۔"

ایجنٹ: "میں تمھیں کیسے چھوڑ سکتا ہوں جبکہ جناب وکیل صاحب کی موجودگی میں معاہدہ طے ہو چکا ہے۔"

پاشا: "میرا اس کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں ہوا ہے۔ مجھے چھوڑو، کہیں اور جاؤ۔"

ایجنٹ: "تم وکیل صاحب کے ساتھ اپنے معاہدے کا کیسے انکار کر سکتے ہو جبکہ ان کے ہاتھ میں تم اپنا ہاتھ دے چکے ہو۔"

پاشا: "اللہ کی پناہ! اے مالک میرے گناہوں کی توبہ، اپنا کام کر، آدمی کیسے صبر کر سکتا ہے، اس نے ہاتھ سے اشارہ کیا، اپنے دوست سے باتیں کرتے ہوئے تو خرکار کی مصیبت میں گرفتار ہو گیا، وکیل سے ہاتھ ملایا تو بیس پونڈ کا مقروض ہو گیا، میں کون سی دنیا میں ہوں اور کس مخلوق سے واسطہ پڑا ہے۔"

یہ دور جس میں محمد المویلحی نے حدیث عیسیٰ بن ہشام لکھنا شروع کی، صنائع بدائع کی لفظی جکڑ بندیوں سے مکمل طور پر آزاد نہیں ہو سکا تھا بلکہ ادیب اسی کو سمجھا جاتا تھا جو اپنی فصاحت و بلاغت اور انشا پردازی میں لفظی صنائع بدائع کے مصنوعی زیورات سے آنکھوں کو خیرہ کرنے کی کوشش کرتا تھا۔

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی
مگر صناعی پہ جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

مویلحی اپنی تحریر میں اسے بھی نبھانے کی کوشش کرتا ہے۔ ناول میں کئی مقامات پر مسجع اور مقفیٰ عبارت آرائی ملتی ہے لیکن صرف لفاظی نہیں بلکہ موقعے کی مناسبت سے خوب صورت الفاظ میں اپنی بات پیش کر دی ہے:

جیولر: ہائے میری بدبختی، ضائع ہو گیا مال... اور آرزوئیں پامال۔

تاجر: ہائے میری بدبختی اگر مجھے اس انجام کا علم ہوتا... تو میں اس جال میں کبھی گرفتار نہ ہوتا۔

دکان دار: "ہائے میری بدنصیبی، میں دھوکا کھا گیا، بلند مقام سے... اور دوچار ہوا بچوں کے رزق کی محرومی ے انجام سے۔

جیولر: تباہی اور بربادی جسے دھوکے میں ڈھال دیں، ظواہر... اور وہ ضائع کر بیٹھے اپنے جواہر۔

کیمیادان: خدا کی قسم... اس کے پاس دوا کی قیمت کے ضائع ہونے کا نہیں سوال، بہر حال یہ ہے امر محال۔

قصائی: میرے پاس کسی کا حق نہیں مرا... خواہ کسی نے رکھ دیا میری گردن پر چھرا۔

درزی: میں نہیں پڑنا چاہتا اس لفڑے میں... پھاڑ دوں گا جو کچھ ہیں کپڑے میں۔

موچی: اس کے باپ دادا کے سر کی قسم... میں لے کر رہوں گا، اس کی چمڑی سے جوتوں کی رقم۔

حجام: میں لومڑی کا بیٹا لاؤں گا ستاروں کی خبر ... ہر قسم کے نفع نقصان کو کردوں گا زیر وزبر۔

شراب بیچنے والا: ہلاکت ہو ... ہے بڑا مکار اور چال باز آنکھوں سے چھپ گیا دھوکے باز۔(۱۱)

اسی طرح پیرس کی تصویر کشی کرتے ہوئے مویلحی کی سجع بندی کی رگ پھڑک اُٹھتی ہے مگر وہاں بھی بے معنی سجع بندی نہیں ہے۔

عیسیٰ بن ہشام نے کہا: ''پاک ہے وہ ذات جس کی تقدیر سے معاملات طے پاتے ہیں اور جس کی توفیق کے بغیر پختہ عام نافذ نہیں ہو سکتے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہمارے لیے یورپی ممالک کا سفر میسر کر دیا ہے تاکہ ہم مغربی تہذیب کے مظاہر کو دیکھیں۔

ہم اپنی منزل پر پہنچ گئے۔ ہم نے پیرس پر چھڑی ماردی اور اس کی بڑی بڑی سڑکوں اور وسیع میدانوں کی جولانی کرنے لگے۔ نہ قبائل کو ڈرایا جاتا تھا نہ پکارا جاتا تھا اور نہ ہی فوجیں جمع کی جاتی تھیں اور نہ مُردوں کو زندہ کیا جاتا تھا اور نہ ہی مخلوق کو جمع کیا جاتا تھا۔ قوم میں اژدہام ہے اور ٹکراؤ ہے۔ سیلاب کی طرح اُچھل رہی ہیں ایسی خوشیوں میں جنھوں نے رات کو مٹا دیا۔ اب رات کہاں۔ آنکھوں سے ڈر ہے کہ ان روشنیوں سے چندھیا نہ جائیں۔ کبھی مرغا دھوکا کھا کر رات ہی کو اذان نہ دے۔

اگر تم بلندی سے سڑک کو دیکھو، اس میں بالکل مبالغہ نہیں کہ سمندر میں آگ لگی ہوئی ہے جس کے دونوں کنارے روشنی کے ہیں اور اگر تم اسے نیچے سے دیکھو تو وہ تمھیں پرندوں کے جھنڈ نظر آئیں جو بلندی پر اُڑتے ہوئے فضا میں بلند ہیں۔ چمکتے ہوئے ستاروں کے درمیان بجلی کے قمقموں کے درمیان، اس کے دونوں کناروں پر بلند بلڈنگیں بادلوں کو جھانک رہی ہیں اور تم چاہتے ہو کہ آسمان کی بلندی پر پہنچ جاؤ۔ بلند و بالا خوب صورت ایک دوسرے سے چمٹی ہوئی، ہم آہنگ متناسب گویا کہ وہ اپنی ہم آہنگی میں کسی تحریر کی سطریں ہیں اور اس کی دیواروں پر پھول زبر زیر اور نقطے ہیں۔ اس کا کہاں مقابلہ کرسکتا ہے کوئی جو ہامان نے فرعون کے لیے بنایا اور جو کچھ تعمیر کیا جنوں نے سلیمانؑ کے لیے اور صنمار نے نعمان کے لیے جو کچھ بنایا۔(۱۲)

مویلحی کے طنز ومزاح میں صرف دونوں ادوار کا تقابل ہی نہیں کیا گیا بلکہ ہنستے ہنستے بہت سے سلگتے ہوئے مسائل کی نشاندہی اس طرح کرتا ہے۔

پاشا: یہ کون سا حاکم ہے جس کی نیابت پر قوم نے اتفاق کیا۔

عیسیٰ بن ہشام: یہ نہ تو کوئی حاکم ہے اور نہ ہی قوم کا کوئی بڑا ہے بلکہ یہ تو ایک کسان کا بیٹا ہے۔ اس کے والد نے اسے اسکول میں داخل کروا دیا، اس نے ڈگری حاصل کر لی اور اس مقام کا حقدار بن گیا۔ اب قوم کی عزت وآبرو اور جان ومال سب اس کے ہاتھوں میں ہے۔

پاشا: واقعی شہادت کا تو اللہ کے ہاں بلند درجہ ہے۔ (عربی میں ڈگری کو الشھادۃ کہا جاتا ہے) شہید کے لیے تو جنت میں اعلیٰ مقامات ہیں لیکن میری میں یہ بات نہیں آتی کہ تمھاری کھوپڑی میں دماغ ہے بھی یا نہیں، میرا تو خیال ہے کہ وہ خالی ہے کہ اللہ کی راہ میں شہادت اور دنیا کی زندگی یہ دونوں کسی میں پائی جائیں۔ اس سے بڑھ کر مجھے اس بات پر حیرت ہے اور عقل پریشاں ہے کہ کسی

کسان کو قوم کا حاکم بنا دیا جائے اور کوئی کسان قوم کی نمائندگی کرنے لگے۔ خدا کی قسم ایک سے بڑھ کر ایک مصیبت ہے اور ایک سے بڑھ کر ایک آزمائش ہے لیکن میں نے صبر سے کام لیا، لیکن اس عجیب وغریب چیز پر صبر نہیں کیا جاسکتا، میرا پیمانہ صبر لبریز ہوگیا، اب میرا ٹھکانہ قبر ہی میں ہوسکتا ہے۔

عیسیٰ بن ہشام: یہ وہ جہاد والی شہادت نہیں ہے۔ یہ وہ کاغذ کا ٹکڑا ہے جو کوئی طالب علم اپنی پڑھائی ختم کرنے پر حاصل کرتا ہے۔ اسی کو اب شہادت (ڈگری) کہا جاتا ہے، جو اس کا بات ہے کہ اس نے بہت سے علوم حاصل کر لیے اور ان میں ماہر ہوگیا۔ جو شخص یہ ڈگری حاصل کرنا چاہے اسے پانچ سو روپے اس کی قیمت ادا کرنی ہوتی ہے۔

پاشا: واہ واہ تمھاری مراد اس اجازت سے ہے جو ازھر کے علما وکرام اپنے ان طلبا کو عطا کرتے تھے جو ان سے علوم حاصل کرتے اور میں نمایاں مقام حاصل کر لیتے البتہ ہمارے زمانے میں یہ قیمت اور فیس وغیرہ کا کوئی چکر نہیں تھا۔ ازھر شریف اور ڈالر اور پونڈ بلکہ کسی کی کرنسی کوئی بات اس سے لگا نہیں کھاتی سوائے وظائف کے۔

عیسیٰ بن ہشام: علوم سے میری مراد ازھر کے علوم نہیں بلکہ یہ فرنگیوں کے علوم ہیں جو افرنگ سے آتے ہیں اور ڈالر اور پونڈ انھیں کے سکے ہیں، انھیں کی قیمت کو ان کے ہاں ڈگری کی فیس کہا جاتا ہے۔ ان فوائد کے مقابلے میں یہ قیمت بہت کم ہے کیوں کہ موجودہ نظام میں مسلمہ اصول یہ ہے کہ ڈگری بغیر علم کے اچھی ہے اور علم بغیر ڈگری کے کسی کام کا نہیں۔ کوئی ڈگری یافتہ جب اپنی ڈگری کو پیش کرتا ہے تو اس کا یہ حق سمجھا جاتا ہے کہ اسے کوئی نہ کوئی اہم عہدہ دیا جائے اس کی تنخواہ بڑھتی رہے اور وہ ترقی کرتا رہے۔

پاشا: اب شاید میں سمجھ گیا، شہادت سے تمھاری مراد تقرر کے کاغذات سے ہے یا تمھاری مراد روزانہ کی حاضری کے رجسٹروں سے ہے۔''

اسلامی دور میں ڈگری کو ''الاجازۃ'' کہا جاتا تھا جو کہ پڑھانے والا استاد براہِ راست اپنے شاگردوں کو دیا کرتا تھا جس کی قیمت وصول کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ اساتذہ طلبا سے تدریس کی کوئی فیس نہیں لیتے تھے البتہ حکومت وقت طلبا اور اساتذہ کی بھی تمام ضروریات بڑی فراخدلانہ انداز سے پوری کرتی تھی۔ اجازت اسی کو ملتی تھی اور اسی مضمون میں ملتی تھی جس مضمون میں طالب علم مہارت حاصل کرلیتا تھا۔ اجازۃ میں استاد یہ لکھتا تھا کہ:

> ''میرے طالب علم نے یہ کتاب مجھ سے پڑھی، اب وہ یہ کتاب پڑھانے کے قابل ہوگیا ہے۔ اسے اس کی تدریس کی اجازت دی جاتی ہے۔''

بصورت دیگر یہ لکھ دیتا تھا کہ:

> ''یہ طالب علم میرے درس میں حاضر ہوا'' یا ''اس نے فلاں چیز مجھ سے سنی''

مویلحی کی سوچ میں بڑی وسعت اور گہرائی ہے۔ وہ اسلامی شریعت کی منسوخی اور انگریزی اور فرانسیسی قوانین کی حکمرانی کی طرف بھی توجہ دلاتا ہے۔ ان انسانی قوانین کے نتیجہ میں معاشرے میں جو تفاوت اور امتیازات پیدا ہوئے ہیں ان کی نشاندہی کرتا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ بڑی دلسوزی سے بتاتا ہے یہ شریعت کیوں منسوخ ہوئی، کاروبار حیات سے اس کے نکالے جانے کا ذمے دار کون ہے؟

پاشا: ہمارے زمانے میں شرعی عدالت ہوتی تھی یا قاضی کا گھر ہوتا تھا، کیا یہ بھی زمانے کے تغیرات اور انقلابات کا شکار ہو گئے؟

عیسیٰ بن ہشام: یہ قومی عدالت ہے، شرعی عدالت نہیں۔

پاشا: کیا لوگوں کے فیصلے کرنے کے لیے شرعی عدالت کے سوا اور بھی کوئی چیز ہے۔

عیسیٰ بن ہشام: اس ملک میں فیصلہ کرنے کے لیے مختلف عدالتیں ہیں: شرعی عدالتیں، قومی عدالتیں، Diplomatic Courts, Disciplinary Courts, Combine Courts, Army Courts, Services Courts اور مخصوص عدالتیں۔

پاشا: یہ کیا گڑبڑ ہے؟ سبحان اللہ۔ کیا مصری فرقوں میں اور جماعتوں میں تقسیم ہو گئے؟ ان کے قبیلے بن گئے، ان کی مختلف قومیتیں بن گئیں، وہ ایک دوسرے سے کٹے ہوئے اور بکھرے ہوئے گروہ بن گئے، ہر ایک کی علیحدہ عدالت ہے۔ پچھلے زمانے میں تو ہم نے ایسی کوئی چیز نہیں دیکھی۔ حکومتیں بدلتی رہیں، کیا وہ عالیشان شریعت مٹ گئی اور حکمرانی اور قضا کے دیوان نابود ہو گئے۔ اے اللہ اپنی ناشکری سے بچایئے، لعنت ہو شیطان پر۔

عیسیٰ بن ہشام: بات وہ نہیں جو تم خیال کر رہے ہو۔ مصری گروہوں میں نہیں بٹ گئے بلکہ وہ ایک قوم ہیں اور ان کی ایک ہی حکومت ہے۔ دراصل اس طریقہ کار سے ان کے عدالتی نظام کو چلایا جا رہا ہے۔ میں ساری صورت حال کی آہستہ آہستہ وضاحت کر دوں گا۔ شرعی عدالتوں کو عام معاملات میں فیصلہ کرنے سے علیحدہ کر دیا گیا ہے۔ ان ان کا کام صرف ذاتی معاملات تک محدود ہے یعنی نکاح اور طلاع کے مسائل اور اسی قسم کی چیزیں۔

پاشا: خدا کی قسم بڑی خراب حالت ہے، نظام بگڑ چکا ہے۔ لوگ کیسے زندہ ہیں اور اللہ کی شریعت اور نبی کی سنت کے بغیر انھیں کیسے قرار آ گیا ہے۔ کیا تم اس زمانے میں پہنچ گئے ہو جس کے بارے میں شاعر نے کہا:

''ان کے زمانے میں شریعت منسوخ ہوگئی
کاش اپنی شریعت کے ساتھ وہ بھی مٹ جاتے''

عیسیٰ بن ہشام: شریعت مٹ نہیں گئی نہ ہی اس کے احکامات ختم ہوئے جب تک دنیا میں انصاف اور قوموں میں عدل ہے شریعت باقی رہے گی۔ یہ ایک ایسا خزانہ ہے جسے اس کے مالکوں نے ضائع کر دیا۔ ایسا ہیرا ہے جس سے اس کے تاجر غافل ہیں۔ ان لوگوں نے اسے مستحکم اور مضبوط بنانے کی طرف توجہ نہیں دی۔ اہم باتوں کو چھوڑ کر چھوٹی چھوٹی باتوں کو پکڑ لیا۔ گودے کو چھوڑ کر چھلکے پر لڑنے لگے۔ مختلف معاملات میں اختلاف کرنے لگے لایعنی کاموں میں الجھ گئے۔ انھوں نے اپنی گھٹیا اغراض کو دین کا نام دے دیا۔ حقیقت کو چھوڑ کو خیالات میں کھو گئے۔ ممکن کو چھوڑ کر محال کے پیچھے پڑ گئے۔ ان کا بڑے سے بڑا علامہ اپنے فن کی نیرنگیاں دکھاتا ہے تا کہ حق سے روگردانی کرے اور سیدھی سادی شریعت کو پر پیچ بنا دے۔ انھیں پتا ہی نہیں کہ دنیا کیا ہو رہا ہے۔ انھیں اتنی بھی سمجھ نہیں کہ ہر زمانے کے اپنے احکامات ہوتے ہیں، جس کے مطابق شریعت کے احکامات اختیار کیے جاتے ہیں تا کہ لوگوں کی بھلائی ہو سکے۔ لیکن یہ لوگ اپنے اسلاف کے فیصلوں پر اس طرح اکڑ گئے ہیں کہ نہ ایک انچ آگے آنے کے لیے تیار ہیں اور نہ ایک انچ پیچھے ہٹنے کے لیے تیار ہیں۔ ان کا خیال ہے بس اس زمانے میں زمانہ حرکت میں تھا، اس وقت ٹھہرا تو ہمیشہ کے لیے ٹھہر گیا۔ اب ان سے کوئی

امید نہیں کی جاسکتی۔ دراصل یہی لوگ شریعت پر ان سارے الزامات کا سبب ہیں کہ شریعت کے احکامات صحیح نہیں، اس میں پیچیدگی ہے، وہ لوگوں کی زندگی کے معاملات اور ضروریات میں انصاف فراہم نہیں کرسکتی، دنیا کے بدلتے ہوئے حالات اور زمانے کی مختلف مشکلات کا حل نہیں پیش کرسکتی۔ اسی وجہ سے شرعی عدالتوں کے بجائے ان قومی عدالتوں کی ضرورت پیش آئی۔

پاشا: میرا خیال ہے کہ اہلِ شرع اور دین کا علم رکھنے والوں کے پاس اس بدترین حالت تک پہنچنے کا کوئی واضح عذر ہوگا، کوئی رکاوٹ، کسی ظالم بادشاہ کا ظلم، کسی جابر بادشاہ کا جبر، اس نے انھیں سیدھے راستے سے ہٹا دیا ہوگا اور اس اندھے گڑھے میں ڈال دیا ہوگا۔ (۳)

عیسیٰ بن ہشام: ہرگز ایسی کوئی بات نہیں، اپنے ارادوں میں خودمختار، اپنے افکار میں آزاد، نفس مطمئن اور روحیں شادکام ہیں۔ یہ بگاڑ اچانک نہیں ہوگیا دراصل یہ تعلیم وتربیت کا بگاڑ ہے جو پھیلتا چلا گیا۔ یہ اخلاقی انحطاط ہے جو بڑھتا چلا گیا۔ اب ان کے دل اس پر مطمئن اور ان کے ضمیر سوئے ہوئے ہیں۔ ان میں حسد اور بغض کی بیماری نے جڑ پکڑ لی ہے، نفرت اور کینے کے بچھو ان میں گردش کر رہے ہیں، ان کے دلوں پر بزدلی اور کم ہمتی چھا گئی ہے، ان کی عقلوں پر کمزوری اور حماقت ان کے جسموں پر بگاڑ اور سستی مسلط ہے کہ اس حالت کو پہنچ گئے ہیں کہ سنت کو بدعت اور بدعت کو سنت، اچھائی کو برائی اور برائی کو اچھائی قرار دے چکے ہیں۔ یہ حکومت کا ظلم برداشت کر لیتے ہیں لیکن انصاف کی بات زبان سے نہیں کہتے۔ یہ دین کے بارے میں بڑی مزیدار لفاظی کرتے ہیں لیکن انھیں دین کی سمجھ نہیں۔ یہ اچھے اعمال کے بجائے مال کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں۔ یہ جو کچھ دنیا کی زیب وزینت جمع کر رہے ہیں اس نے انھیں آخرت کی دولت سے غافل کر دیا ہے۔ ہم نے یہ سب کچھ کیا ہے، یہ ہمارا ہی جرم ہے، یہ ہمارا ہی گناہ ہے۔''

تعلیمی ناول کی جو روایت علی مبارک کے ''علم الدین'' سے شروع ہوئی تھی وہ مویلحی کے ناول پر اپنے عروج کو پہنچ گئی۔ مویلحی کے ناول میں فکر اور فن دونوں کی رعنائی موجود ہے۔ وہ تخیلات اور تصورات کی باریکیوں میں غوطہ زن ہوتا ہے اور جب الفاظ کا جادو جگاتا ہے تو پورے آکاش پر ہر طرف مسجع اور مقفیٰ عبارت آرائی کی کہکشائیں جگمگاتی نظر آتی ہیں۔ اسلامی شریعت موجودہ قانون اور مسلمانوں کی بے حسی پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتا ہے:

پاشا: قانون ہمایونی۔

عیسیٰ بن ہشام: شاہی قانون۔

پاشا: تم گونگے بہرے کیوں بن رہے ہو؟

عیسیٰ بن ہشام: نہ گونگا ہوں، نہ بہرا ہوں۔ یہ فرانسیسیوں کے بادشاہ نپولین کا قانون ہے۔

پاشا: کیا فرانس نے تمھیں دوبارہ غلام بنالیا ہے؟

عیسیٰ بن ہشام: نہیں بلکہ ہم نے خود ہی اپنے لیے ان کے قانون کو منتخب کیا ہے تاکہ وہ ہماری اسلامی شریعت کی جگہ لے۔

پاشا: کیا اس قانون کے تحت شریعت مطہرہ اور سنت کو نافذ کیا جاتا ہے یا اللہ کے قانون کو چھوڑ کر دوسروں کے قانون کے مطابق فیصلے کیے جاتے ہیں؟

عیسیٰ بن ہشام: اس مسئلے میں ذرا اختلاف ہے البتہ علما شریعت کا ظاہر وباطن میں مکمل طور پر یہ اجماع ہے کہ نپولین کا یہ قانون

شریعت کے خلاف ہے اور آیت قرآنی میں جس بات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، وہ اس قانون میں پائی جاتی ہے کہ:

''جو کوئی اللہ کے نازل کردہ احکامات کے مطابق فیصلے نہیں کرے گا وہ کھلم کھلا نافرمان ہے۔''

البتہ ایسا لگتا ہے کہ نپولین کا یہ قانون ان کے نزدیک باطن میں شریعت کے مطابق ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ان بڑے بڑے علما کرام میں سے ایک عالم نے نپولین کے اس قانون کے اعلان کے وقت یہ اظہار کیا تھا کہ فرانس کا یہ قانون اسلامی شریعت کے خلاف نہیں ہے۔ وہ عالم اس وقت وزارت مذہبی امور کے مفتیٔ اعظم تھے۔ انھوں نے اس بات پر اللہ کی قسم اٹھائی کہ یہ ایسا قانون ہے جس میں زنا اور ہم جنسیت پر کوئی سزا نہیں ہے، اگر ان کی عمریں بارہ سال سے زیادہ ہوں۔ یہ وہ قانون ہے کہ اگر کوئی بھائی اپنی بہن کی عزت و آبرو بچانے کے لیے بیچ میں آئے تو وہ قانون کی نگاہوں میں مجرم ہے، یہی حال اس کے باقی گھر والوں کا ہے، سوائے شوہر کے اور یہی وہ قانون ہے، قرض لینے والے کو سود کی ادائیگی کا پابند بناتا ہے، یہی وہ قانون ہے کہ شوہر اگر اپنی بیوی سے خیانت کرے یا بیوی اپنے شوہر سے خیانت کرے تو انھیں کوئی سزا نہیں دیتا۔''(۱۴)

مویلحی کا یہ ناول تعلیمی ادب میں فکر وفن کے لحاظ سے منفرد مقام کا حامل ہے۔ کسی مناسب موقعے پر اس کا اور ڈپٹی نذیر احمد دہلوی کے تعلیمی و اصلاحی ناول ''توبۃ النصوح'' کا تقابلی مطالعہ پیش کریں گے۔

مراجع ومصادر

۱۔ ڈاکٹر طٰہٰ بدر عبدالحسن، ''تطور الروایۃ العربیۃ الحدیثۃ''، دار المعارف، قاہرہ، ۱۹۶۳ء، ص ۸۳

۲۔ ڈاکٹر شوقی ضیف، ''الادب العربی المعاصر فی مصر''، دار المعارف، مصر، ص ۲۳۴۔۲۴۱

۳۔ کمالہ عمر رضا، ''معجم المومنین وتراجم مصنفی الکتب العربیۃ''، دار احیاء التراث العربی، بیروت لبنان، جلد ۸، ص ۲۰۴۔۲۰۵

۴۔ یوسف الیان سرکیس، ''معجم المطبوعات العربیۃ والمعربۃ، مکتبۃ المرعشی، قم، ایران، ۱۴۱۰ھ، جلد ۲، ص ۱۸۱۹

۵۔ ایضاً

۶۔ احمد حسن الزیات، ''تاریخ الادب العربی''، ص ۵۴۴، دار نہضۃ مصر، قاہرہ، چوبیسویں اشاعت

۷۔ جرجی زیدان، ''تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ''، ج ۲، ص ۳۲۵

۸۔ ڈاکٹر محمود حامد شوکت، ''مقومات القصۃ العربیۃ الحدیثۃ فی مصر''، دار الجلیل، الفجالۃ مصر، ۱۹۷۴ء، ص ۲۱۲

۹۔ المویلحی، ''حدیث عیسیٰ بن ہشام''، دار التراث بیروت، ۱۹۶۹ء، ص ۱۸

۱۰۔ ایضاً، ص ۳۲۔۳۴

۱۱۔ ایضاً، ص ۱۰۷

۱۲۔ ایضاً، ص ۳۰۳

۱۳۔ ایضاً، ص ۲۸۔۲۹

۱۴۔ ایضاً، ص ۳۸۔۳۹

ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی ❁

علامہ شبلی اور ''پنجاب ریویو''

نامور ملی وسیاسی رہنما مولانا ظفر علی خاں (۱۸۷۳ء-۱۹۵۶ء) نے ماہنامہ ''دکن ریویو'' حیدرآباد کے بند ہوجانے کے بعد اگست ۱۹۱۰ء میں کرم آباد، لاہور سے ایک نیا علمی وادبی ماہنامہ ''پنجاب ریویو'' جاری کیا۔ ''پنجاب ریویو'' کب تک جاری رہا، اس کی تفصیل تو معلوم نہیں ہوسکی، لیکن کم از کم مئی جون ۱۹۱۱ء تک یقیناً جاری رہا۔ اگست، ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۱۰ء اور جنوری، فروری، مارچ، اپریل، مئی، جون ۱۹۱۱ء کے شمارے راقم کی نظر سے گذرے ہیں۔

''دکن ریویو'' کے بعد مدیر کے بعد ان کے استاد علامہ شبلی نعمانی نے ماہنامہ ''پنجاب ریویو'' میں بھی ان کا علمی تعاون جاری رکھا اور اپنے ادبی مضامین اور شعری تخلیقات اشاعت کے لیے بھیجیں۔ ہمارے پیشِ نظر ''پنجاب ریویو'' کا پہلا شمارہ اگست ۱۹۱۰ء ہے، جس میں علامہ شبلی نعمانی کی درج ذیل فارسی غزل شامل ہے:

ز عیاری بمن نا آشنا بودہ است دانستم — تغافل ہائے بے جایش بجا بودہ است دانستم

پئے مشق فریب آغاز کار از سادۂ خواہد — نوازش ہائے آں شوخ از کجا بودہ است دانستم

ترا نکہت زلفے دریغ از من نمی باشد — اگر کوتاہی بود ازصبا بودہ است ، دانستم

بجا بود اے عدو گر زحمت خود از میاں بردی — کہ خوئے شوخ من صبر آزما بودہ است دانستم

غلط ہست ایں کہ آئیں ہم آغوشی نمی داند — گرہ در کارم ازبند قبا بودہ است دانستم

ستم ہائے بتاں را خود بہ من خاطر نشیں سازد — نگار شوخ من مہر آشنا بودہ است دانستم

شکایت ہرکہ آرد بادہ می بخشد بہ او ساقی — کہ ایں جا ہر مرض رایک دوا بودہ است دانستم

بہ یاراں مے خوریم و فرض وسنت ہم بجا آریم — مدار شرع بر ترک ریا بودہ است دانستم

کنارو بوس او یک جرات رندانہ مے خواہد — ازو ناکامی ماہم زما بودہ است دانستم

قدم در راہ رندی مے نہداماہمی لغزد
مگر زیں پیش شبلی پارسا بودہ است دانستم

(ماہنامہ ''پنجاب ریویو''، لاہور، اگست ۱۹۱۰ء، ص ۲۲)

❁ شائستہ منزل، ۶۴۱۔ پورہ غلامی عقب آواس وکاس، اعظم گڑھ، ہندوستان۔ برقی ڈاک: azmi408@gmail.com

ترجمہ: ''اس کی نا آشنائی مجھ سے محض فریب ہے، مجھے معلوم ہے۔
اس کا بے جا تغافل اپنی جگہ درست ہے، مجھے معلوم ہے۔
مشق فریب کے لیے ابتدا میں اس نے سادگی کا تقاضا کیا۔
اس شوخ کی نوازشیں کہاں پر ہیں، مجھے معلوم ہے۔
تم کو زلف کی خوش بو مجھ تک پہنچانے میں دریغ نہیں ہوگا۔
اس سلسلے میں اگر غلطی ہوئی ہے تو بادِ صبا سے ہوئی ہے، مجھے معلوم ہے۔
اے عدو! اچھا ہوگا اگر تو خود درمیان میں زحمت اٹھائے۔
کیوں کہ میرے شوخ کی عادت صبر آزما ہے، مجھے معلوم ہے۔
یہ بات غلط ہے کہ وہ ہم آغوشی کے طریقے سے ناواقف ہے۔
میرے کام میں جو بندش ہے وہ بندِ قبا کی وجہ سے ہے، مجھے معلوم ہے۔
بتوں کے ستم کو خود اپنے دل میں میں نے راہ دی ہے۔
ورنہ تو میرا نگار شوخ وفا آشنا ہے، مجھے معلوم ہے۔
جو بھی شکایت کرتا ہے، ساقی اسے شراب سے نوازتا ہے۔
کیوں کہ اس جگہ ہر بیماری کی ایک دوا ہے، مجھے معلوم ہے۔
دوستوں کے ساتھ ہم بادہ نوشی کرتے ہیں اور فرض وسنت بھی ادا کرتے ہیں۔
شریعت کا دارومدار ریاکاری چھوڑنے پر ہے، مجھے معلوم ہے۔
اس سے بوس و کنار ہونے میں محض ایک جرأتِ رندانہ کی ضرورت ہے۔
اس میں ہماری ناکامی، ہماری ہی وجہ سے ہے، مجھے معلوم ہے۔
بادہ نوشی کی راہ میں قدم رکھتا ہے مگر لڑکھڑاتا بھی ہے۔
لیکن اس سے پہلے شبلی پارسا تھا، مجھے معلوم ہے۔''

علامہ شبلی کی یہ ایک نادر غزل ہے اور ان کے کلیات میں شامل نہیں ہے۔

دوسرا یعنی ستمبر ۱۹۱۰ء کا شمارہ دستیاب نہیں ہوا اور اکتوبر ۱۹۱۰ء کے شمارہ میں علامہ شبلی کی کوئی تخلیق شامل نہیں ہے، لیکن نومبر دسمبر ۱۹۱۰ء کے شمارہ میں علامہ شبلی کا ایک گراں قدر مقالہ ''فوجی زندگی کا اثر شاعری پر'' شامل ہے۔ یہ دراصل علامہ شبلی کی شہرہ آفاق کتاب شعر العجم حصہ چہارم کے مسودہ کا حصہ ہے، جو اس وقت شائع نہیں ہوئی تھی۔ مولانا ظفر علی خاں نے اس پر نوٹ لکھا ہے کہ

''شعر العجم'' کا یہ حصہ شاعری کی عام حالت پر ریویو ہے، یعنی فارسی شاعری پر ملک کی آب و ہوا نے، تمدن نے، مذہب نے، آئین حکومت نے، کیا کیا اثر پیدا کیے۔ اور خود شاعری نے ملکی اور معاشرتی

حالت پر کیا اثر ڈالا، اس کے ساتھ غایت تفصیل سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ شاعری کی جس قدر انواع ہیں مثلاً فلسفیانہ شاعری، رزمیہ شاعری، اخلاقی شاعری وغیرہ وغیرہ، انھوں نے کس حد تک ترقی کی اور دنیا کی عام شاعری کی صف میں ان کا کیا رتبہ ہے۔(پنجاب ریویو، نومبر دسمبر ۱۹۱۰ء، ص ۱)

جنوری ۱۹۱۱ء کے شمارہ میں علامہ شبلی نعمانی کی کوئی تحریر شامل نہیں ہے۔ البتہ ان کے سلسلہ کلامیہ کی ایک کتاب ''الکلام'' پر وارد اعتراضات کا ''اسلام اور نقادالکلام'' کے عنوان سے مولوی محمد عزیز اللہ حسینی (حیدرآباد دکن) نے جواب لکھا ہے اور کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے۔ یہ مضمون پنجاب ریویو کے دو شماروں جنوری اور مارچ و اپریل ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا ہے۔

الکلام پر متعدد اعتراضات ہوئے۔ ان میں اور اہلِ علم کے سوا مولانا عبدالماجد دریابادی نے بھی ایک ''طالب علم'' کے نام سے ماہنامہ ''الناظر'' لکھنؤ میں متعدد اعتراضات کیے، جو ''الناظر'' میں کئی قسطوں میں شائع ہوتا رہا۔ مولوی عزیز اللہ نے اس مفصل جواب میں تمام معترضین کا جواب نہیں لکھا ہے بلکہ محض اعتراضات کے جوابات لکھے ہیں اور اپنی تمام تر توجہ مسائل و مباحث پر مرکوز رکھی ہے لیکن کہیں کہیں غالباً صراحت کے لیے نقاد اور طالب علم کا نام بھی لے لیا ہے۔ اس کا سبب انھوں نے یہ لکھا ہے کہ:

> مولانا شبلی نے ''الکلام'' میں مذہب کی حمایت میں جو دلائل لکھے، نہ وہ نئے تھے اور نہ نقادالکلام نے جو دلائل ان کی تردید میں لکھے، وہ نئے ہیں، لیکن محض ان دلائل کی تردید کر دینے سے جو مولانا ے ممدوح نے بیان کیے ہیں کیا دنیا کے بقیہ مذاہب کی بنیاد کا متزلزل ہونا ثابت ہو گیا؟
>
> ہم کو دوسرے مذاہب سے تو مطلب نہیں لیکن آؤ دیکھیں کہ اسلام کی کیا حالت ہے، پیغمبرِ اسلام ﷺ نہ تو کسی قدیم پیشواے مذہب کی طرح غیر معروف ہیں نہ حضور کی زندگی پُراسرار ہے۔ اسلام کی واحد بنا یعنی قرآن مجید کے تصور کے متعلق کوئی سمجھ دار آدمی یہ خیال بھی نہیں کرتا کہ اس میں ایک کے سواے کسی دوسرے کا بھی کلام ہے۔ یہ بات دوسری ہے کہ کوئی اسے کلامِ احد جانے یا کلامِ احمد۔ اسلام یہ بھی دعوی کرتا ہے کہ اس کی کوئی تعلیم خلاف عقل نہیں اور جب اس پر شبہ کیا گیا ہے تو اس کے تشفی بخش جوابات دے دئے گئے ہیں، چاہے وہ جوابات بجائے مخالفین کے موافقین کو نہ پسند آئے ہوں۔'' (پنجاب ریویو، جنوری ۱۹۱۱ء، ص ۱۷)

گویا علامہ شبلی نے بھی اگر کہیں حق تصنیف ادا نہیں کیا ہے تو اس کا بھی جواب آ گیا ہے۔

اس کے بعد مولانا عزیز اللہ نے نبوت، جبر و اختیار، مسئلہ عذاب، نبی اور متنبّی، مسئلہ دعا پر بحث و تحقیق پیش کی ہے۔ پھر مذہب و عقل، فطرتِ انسانی اور حاسہ مذہب، وجودِ باری، نبوت و معجزات، روحانیت، عناوین پر جو ''الناظر'' لکھنؤ میں علی الترتیب مارچ، اپریل، جون، اگست، اکتوبر میں طالب علم (مولانا عبدالماجد دریابادی) کے قلم سے شائع ہوئے تھے، کا جائزہ لیا ہے اور مضبوط دلائل سے معترض کے مؤقف کی تردید و تصحیح کی ہے۔

مضمون نگار نے آخر میں مخالفین نبوت کی طرف رُخ کیا ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ کسی نوع سے آپ جائزہ لیں ہمارے نبی کی نبوت

ہی ثابت ہوگی۔(''پنجاب ریویو''، مارچ اپریل ۱۹۱۱ء ص ۸۳)

علامہ شبلی ۲۵رفروری ۱۹۱۱ء کو مسلم یونی ورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کے اجلاس میں شرکت کے لیے لاہور تشریف لے گئے۔اس جلسے میں انھوں نے ''مسلمانوں کے خواب کی تعبیر'' کے عنوان سے ایک بڑی پُراثر نظم پڑھی جسے مولانا ظفرعلی خاں نے اُن سے حاصل کرلیا اور ماہنامہ ''پنجاب ریویو'' میں شائع کیا۔اس پرانھوں نے درج ذیل اشاعتی نوٹ لکھا ہے کہ:

> ۲۵رفروری کو پنجاب کے مسلمانوں کا جوعظیم الشان جلسہ لاہور میں اسلامی یونی ورسٹی کے مقاصد کی تائیداوراس کے واسطے سرمایہ فراہم کرنے کی غرض سے منعقد ہوا تھا،اس میں جناب علامہ شبلی نعمانی مدظلہم نے ایک بلیغ نظم ارشادفرمائی تھی،جس کے ایک ایک مصرع نے ان ہزارہا سامعین سے جواس موقعہ پرموجود تھے،خراج تحسین وصول کیا۔یہ نظم علامہ ممدوح نے اس شفقت آمیز توجہ کے اقتضا سے جوایک بلندپایہ استادنے اپنے کسی ہیچ مایہ شاگرد کے حال پر مبذول کیا کرتے ہیں، ہمیں ''پنجاب ریویو'' میں شائع کرنے کی غرض سے مرحمت فرمائی تھی۔'' (''پنجاب ریویو''، لاہور،فروری ۱۹۱۱ء ص ۴۶)

وہ نظم درج ذیل ہے:

ہمیں یک حرف از یونی ورسٹی مدعا باشد | کہ ایں سر رشتہ تعلیم مادر دستما باشد
علوم تازہ را با شرع و حکمت باہم آمیزم | الٰہی با ریاضی و طبیعی آشنا باشد
بساطے تازہ چینیم و طرحے نو در اندازیم | کہ در بزم نوی پیشیاں را نیزجا باشد
کنوں دہ سال شدکین خواب نوشین درنظرداریم | کہ خواب ایں چنیں خودجان نوازوجاں فزاباشد
ولے پیدا نہ شد ایں خواب را چوں صبح تعبیری | گماں بودیم کیں اندیشہ از روئے خطا باشد
گہے با خویش می گفتیم کاسان گردد ایں مشکل | ولے بایستہ صد محنت و رنج وعناد باشد
بود آسان کہ چوں طفلاں دوسہ نقشی کشی وانگہ | بگوی کیں درو بام است وایں قصر وسرا باشد
ولے آسان نباشد درس گاہے را بنا کردن | کہ خود ہر گونہ گوں رنجوری ما را شفا باشد
دریں بودیم ما کز پردہ گاہ غیب سر بروز | ہمایوں طلعتے کیں عقدہ را مشکل کشاد باشد
سرآغا خاں کہ خودخواب است ایں تعبیر نوشیں را | چہ خوش باشد کہ خواب از ماہ تعبیر از خدایاباشد
بکیش شیعہ و سنی سر آغا خاں خدا نبود | و لیکن کشتی اسلامیاں را نا خدا باشد
کنون بینی کہ زود آن گلشن رنگیں بپا گردد | کہ شبلی ہم درد یک بلبل رنگیں نوا باشد

(پنجاب ریویو،فروری ۱۹۱۱ء،ص ۴۶)

ترجمہ:''یونی ورسٹی کا یہی ایک مقصد ہے کہ ہمارا سررشتہ تعلیم ہمارے قابو میں ہوجائے۔

ہم تازہ علوم کو علم شریعت وحکمت میں ملادیں، علم الٰہی کے ساتھ علم ریاضی وطبیعی سے بھی واقف ہوجائیں۔
ہم تازہ بساط بچھائیں اور نئی بنیادیں ڈالیں، تاکہ جدت طرازوں کی بزم میں ہماری بھی جگہ ہو۔
دس سال ہونے کو ہورہے ہیں کہ یہ سنہرا خواب ہم نے آنکھوں میں بسایا، کیوں کہ ایسا خواب بذات خود جان نواز اور جاں فزا ہوتا ہے۔
لیکن اس خواب کی کوئی واضح تعبیر ظاہر نہیں ہوئی، ہمیں گمان ہونے لگا ہے کہ کہیں یہ فکر ہی غلط نہ ہو۔
کبھی ہم اپنے آپ سے کہتے ہیں کہ یہ مشکل آسان ہوجائے گی، لیکن اس کے لیے بہت محنت، مشقت اور جفاکشی ضرورت ہے۔
آسان تھا کہ تم بچوں کی طرح دو تین نقش کھینچ کر کہہ دیتے کہ یہ بام و در ہیں اور یہ محل اور محل سرا ہیں۔
لیکن کسی درس گاہ کی تعمیر آسان نہیں ہے، کہ خود مختلف النوع پریشانی ہمارے لیے شفا ہے۔
ہم اس امید میں تھے کہ غیب کے پردے سے کسی دن کچھ ظہور میں آئے، کہ ایک مبارک گھڑی میں اس عقدے کی مشکل کشائی ہوئی۔
سر آغا خان خود اس سنہری تعبیر کے لیے خواب میں ہیں، کیا اچھا ہو کہ خواب ہمارا ہو اور تعبیر خدا کی طرف سے ہو۔
شیعہ وسنی کے عقیدے کے مطابق سر آغا خان خدا نہیں ہیں، لیکن اہلِ اسلام کی کشتی کے ناخدا ہیں۔
اب تم جلد دیکھو گے کہ وہ گلشن رنگیں برپا ہوگیا ہے اور شبلی بھی اس کا ایک بلبل رنگیں نوا ہے۔“

”پنجاب ریویو“ کا آخری شمارہ جو راقم کو دستیاب ہوا ہے، وہ مئی جون ۱۹۱۱ کا مشترکہ شمارہ ہے۔ اس میں علامہ شبلی کی درج ذیل غزل شائع ہوئی ہے:

گر تو امروز بہ سوے من شیدا آئی — شرط باشد کہ بہ فرمان دل ما آئی
رخ برا فروختہ و خوے زدہ و زمزمہ سنج — کاکل آشفتہ و مست مے و صہبا آئی
چنگ در دست و قدح بر کف ، و زنار بدوش — و از دو گیسو ، زدو سو ، سلسلہ برپا آئی
یاد بادت کہ چساں آمدہ بودی شب دوش — باز خو اہم بہ ہماں شیوۂ زیبا آئی
نفسے چند بیا سائی و در نشۂ مے — باز بر خیزی و تا دامن دریا آئی
در خودآں نشۂ دو شینہ نداری در سر — ہم بر آں شیوۂ دو شینہ بعمدا آئی
توبہ ہر شیوۂ و آئین کہ بیائی خوب است — خوب تر از ہمہ آن است کہ تنہا آئی
خوش بود ایں کہ دگر بارہ بیائی امروز — ورنہ بر گفتۂ خود باش ، کہ فردا آئی
خوشے از لعل لب خویش بہ سویش بفرست — ورنہ شیدائے تو از جاں گذردتا آئی

شبلی ! از صومعہ تا میکدہ رہ نیست دراز
فرصت امروز نگہ دار کہ باما آئی

(''پنجاب ریویو''، مئی جون ۱۹۱۱ء، ص ۶۴)

ترجمہ: ''اگر تو آج میری طرف فریفتہ آئے، تو شرط یہ ہوگی کہ امر کر کے ہمارے دل میں تو آئے۔
چمکتے چہرے، خوش مزاجی، زمزمہ سنجی، بکھرے بال اور بادہ وصہبا سے مست ہو کر آئے۔
ستار ہاتھ میں، پیالہ ہتھیلی پر اور زنار کاندھے پر، اور دونوں گیسو، دونوں سمت سے زنجیر بن کر لٹکے ہوں۔
تم کو یاد ہوگا کہ تو کل رات کیسے آیا تھا، میں چاہتا ہوں کہ تو پھر اسی ناز و انداز سے آئے۔
تھوڑی دیر آسودہ ہو اور پھر شراب کے نشے میں تو اٹھے اور دریا کے کنارے آئے۔
کل رات کا وہ نشہ جو تیرے سر میں نہیں سمایا، کل رات کی اسی ادا کے ساتھ تو قصداً آئے۔
تو جس طرح اور جس انداز میں آئے، اچھا ہے، سب سے بہتر یہ ہے کہ تو تنہا آئے۔
یہ اچھا ہے کہ دوبارہ تو آج آرہا ہے، ورنہ تو اپنی بات پر قائم رہ کہ تو کل آئے گا۔
اپنے ہونٹ کا ایک خوشہ اس کی طرف بھیج دو، ورنہ تیرا عاشق جب تک تو آئے گا، مرجائے گا۔
شبلی! گرجا سے مے کدہ تک کا راستہ لمبا نہیں ہے، آج موقع نکال رکھو کہ ہمارے ساتھ آئے گا۔''

یہ غزل بھی ''کلیاتِ شبلی'' فارسی میں شامل نہیں ہے۔

اگرچہ یہ پنجاب ریویو کے محض چند ہی شماروں کا مطالعہ ہے، تاہم ان کے مشمولات سے واضح ہے کہ علامہ شبلی کی اپنے شاگرد پر شفقت ہمیشہ جاری رہی۔ اور پنجاب ریویو کو مفید اور بھرپور مجلہ بنانے میں ان کا نمایاں حصہ ہے۔

حافظ صفوان محمد ۞

لفظوں میں حروف اور ہندسوں کا تال میل

زیادہ تر لوگ سمجھتے ہیں کہ املا میں ہندسوں کا استعمال سوشل میڈیا سے شروع ہوا ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ یہ ایک باقاعدہ مہارت ہے جسے لوگ صدیوں سے استعمال کر رہے ہیں۔ انگریزی شاعری میں بھی اِس کی فن کارانہ مثالیں موجود ہیں۔ ڈیوڈ کرسٹل کے ''دی کیمبرج انسائیکلوپیڈیا آف دی انگلش لینگویج'' میں ایسی کئی مثالیں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔

سوشل میڈیا پر چیٹنگ کرتے ہوئے اردو، انگریزی، ہندی، بنگالی اور عربی لکھنے والوں کو لفظوں کے املا میں ہندسے استعمال کرتے میں خود دیکھ چکا ہوں۔ سوشل میڈیا سے منسلک بیشتر لوگ میری بات کی تائید کریں گے۔ نیز پچھلے چند ماہ میں یروشلم سے ملحقہ علاقوں میں تزویراتی تیزم تازا کی وجہ سے عبرانی اور فرانسیسی میں غم و غصے کا اظہار کرتے کئی لوگوں کی فیسبک اور ایکس سپیس کی چیٹنگ دیکھی تو اُس میں بھی ہندسوں کا استعمال نظر آیا۔ فرانسیسی اور عبرانی میں تو اب ٹی وی سکرینوں کے نیچے چلتے ٹکرز اور ویڈیوز میں چلتے سب ٹائٹلوں میں بھی لفظوں میں ہندسے نظر آ رہے ہیں۔

لفظوں میں حروف کے ساتھ ہندسے (نمبر) یا تو تلفظ کے لیے استعمال ہوتے ہیں یا صوری مماثلت (ایک جیسا نظر آنے) کی بنا پر۔ تلفظ کی بات بعد میں کرتے ہیں۔ پہلے صوری مماثلت والا سلسلہ دیکھ لیں۔

حروف کو ایک جیسے نظر آنے والے نمبروں سے بدلنے کی مشق انٹرنیٹ کلچر اور گیمنگ کمیونٹیز سے شروع ہوئی ہے اور اِسے اکثر تفریح کے لیے یا رازداری یا نیا پن لانے کے لیے نیز عندالضرورت متن کو مبہم کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ جو لوگ فراڈ کرنے کے لیے فون نمبر یا بینک اکاؤنٹ نمبر یا اے ٹی ایم کوڈ یا قومی شناختی نمبر وغیرہ فون پہ بتاتے یا کہیں پر لکھتے ہیں وہ نہایت چالاکی سے مثلاً 0 (صفر) کی جگہ O اور 1 کی جگہ l (ایل) لکھ یا بول دیتے ہیں تاکہ سکینر سے فوری طور پر بچ جائیں۔ بڑی ABC میں عام طور سے A کو 4 سے، B کو 8 سے، E کو 3 سے، G کو 6 سے، O کو 0 سے، S کو 5 سے اور T کو 7 سے بدلا جاتا ہے۔ چھوٹی abc میں کچھ اور حروف کے ساتھ بھی ایسا کر لیا جاتا ہے مثلاً g کی جگہ 9 لکھنا۔ Hello کی جگہ H3ll0، یا Hacker کی جگہ H4ck3r، یا Password کی جگہ P4ssw0rd اور Computer کی جگہ C0mpu73r لکھنا ایسی چند عام مثالیں ہیں۔ پاسورڈ کو محفوظ بنانے کے لیے حروفِ تہجی اور نمبروں کی اِس طرح ادلا بدلی کرنا ایک عام بات ہے جس سے بیشتر دنیا واقف ہے۔ پاسورڈ کی مضبوطی کے لیے کچھ حروف کو ہندسوں کے علاوہ ایک جیسی نظر آنے والی دیگر یونیکوڈ علامات سے بھی بدل لیا جاتا ہے۔

۞ انچارج پی ٹی سی ایل ٹریننگ سینٹر، انڈسٹریل اسٹیٹ، ملتان۔ رابطہ: ۰۳۳۳۔۵۲۴۶۰۹۴

عام ہندسوں میں سے جو ہندسہ انگریزی الفاظ بنانے کے لیے سب سے زیادہ استعمال ہوتا ہے وہ 8 ہے۔ اِس کے علاوہ 4 اور 9 بھی خاصے لفظوں میں دیکھے گئے ہیں: B8 (bait)، B4 (before)، Cr8 (crate)، D8 (date)، F8 (fate)، Fi8 (fight)، Fr8 (freight)، F9 (fine)، G8 (gate)، Gr8/Gr8r (great/greater)، H8/H8r (hate/hater)، L8/L8r (Late/Later)، M8 (mate)، Ni8 (night)، R8 (rate)، Ri8 (right)، Str8 (straight)، W8 (weight/ wait)، Wri8 (write) ایسے لفظوں کی ایک الفبائی فہرست ہے جو ارتجالاً بنائی گئی ہے۔ ذرا سی تلاش و تحقیق سے اِس میں خاصا اضافہ ممکن ہے۔

اوپر دیے گئے انگریزی الفاظ کو توجہ سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ اِن کے ابتدائی اجزا سے پیچیدہ مخلوط الاملا الفاظ بھی بنائے جا سکتے ہیں جیسے fortify کے لیے 4tify یا gatekeeper کے لیے g8keeper یا straightforward کے لیے str84ward، وغیرہ۔ Great Britain کے لیے gr8 bri10 بھی عام لکھا نظر آتا ہے۔ لیکن یہ تلاش فارغ وقت کی ایک دلچسپ مشق کے سوا کچھ نہیں ہے۔ ہر زبان کے بولنے لکھنے والے اپنے الفاظ کے املا یا تلفظ کو جو شکل چاہتے ہیں خود ہی دے لیتے ہیں۔

انگریزی میں ویب سائٹوں اور کمپنیوں کے ناموں میں بھی ہندسوں کا استعمال نظر آتا ہے جیسے .Cre8ivo Tech. Inc دائیں سے بائیں لکھی جانے والی کسی زبان میں، عبرانی سمیت، ہندسوں کا ایسا استعمال ابھی تک راقم کی نظر سے نہیں گزرا۔ اِس کی ایک وجہ اِن زبانوں کا عالمی معیشت میں کم موثر ہونا بھی ہے۔

املا میں ہندسوں کے استعمال والا اردو لفظ جو سوشل میڈیا میں سب سے زیادہ دیکھا گیا ہے وہ ''زبردست'' ہے جسے رومن حروف میں zabar10 لکھا جاتا ہے۔ اردو کے روایتی یعنی ہندفاربی رسمِ خط میں زبر10 البتہ کم دیکھا گیا ہے۔ ''دوبارہ'' کو دو12 اور ''بتیسی'' کو 32 سی بھی مزاحًا لکھا جاتا ہے۔ اِکا دُکا کہیں پر ''ساتھ'' کی جگہ 7 اور ''دو'' (مصدر دینا کا صیغۂ امر) کی جگہ 2 بھی دیکھا گیا ہے۔ اِسی طرح ''میں 13، 2 میری'' بھی ایک مزاحیہ جملہ ہے۔ اردو کے محاوروں نو دو گیارہ ہونا کو ''1129 ہونا'' اور تین میں نہ تیرہ میں کو ''3 میں نہ 13 میں'' بھی لکھ دیا جاتا ہے، جو ادبی لحاظ سے بہرحال غیر سنجیدہ ہے۔ کسی کو فون نمبر دیتے وقت بھی مزاحاً اِس قسم کی لسانی قلابازیاں کھانا ایک دلچسپ مشغلہ ہے۔ نیز سوشل میڈیا کمیونٹی سٹینڈرڈز کے مطابق چلنے اور offensive words پر پروفائلنگ سے بچنے کے لیے آج کل فلس3 اور فلاس3 بھی بہت لکھا جا رہا ہے۔

اِس 3 والے ہندسے سے یاد آیا کہ اسّی کی دَہائی میں لالوکھیت کراچی کے فیصل بازار میں بلدیہ نے خواتین کے لیے ایک دن ''مینا بازار'' کے نام سے مختص کیا تھا جس کا اشتہار ''خوا3 دکاندار، خوا3 خریدار'' لکھا جاتا تھا۔

البتہ بسم اللہ کی جگہ ۷۸6 کا استعمال پنجابی، اردو اور فارسی والوں کی وہ عطا ہے جس سے زیادہ کسی زبان کا کوئی مخفف نہیں برتا گیا ہوگا، تاہم اِس مخفف کا موجودہ گفتگو سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ حرفِ تہجی کی جگہ اُس کا ابجدی وزن استعمال کرنا ایک الگ موضوع ہے۔ اِسی طرح ف کی بولی وغیرہ بھی اِس گفتگو سے غیر متعلق ہیں۔

اردو کا ذکر آیا تو یہاں یہ معلومات دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ ایک زمانے تک بچوں کے مشہور رسالوں ''تعلیم و تربیت'' اور ''نور'' میں تواتر سے ذہنی مشقیں شائع ہوتی رہی ہیں جن میں لفظوں میں خالی جگہوں کو ہندسوں سے پُر کرنا ہوتا تھا۔ ذہنی آزمائش کی یہ مشقیں

اب رواج میں نہیں رہیں اِس لیے اِن کے اثرات بھی عام طور سے کہیں نظر نہیں آتے۔

عربی چیٹنگ اور عربوں کی رومن حروف میں چیٹنگ میں ع کی آواز کے لیے 3 اور ح کی آواز کے لیے 7 کا ہندسہ اکثر دیکھا جاتا ہے۔ تاہم اِس کی وجہ تلفظ نہیں بلکہ یہ لکھاوٹ میں ملتے جلتے ہیں یعنی اِن ہندسوں اور حروف کی موہوم صوری مماثلت ہے۔ بعض دیگر خالص عربی حروف کے لیے بھی ہندسے استعمال ہوتے ہیں جن کی ایک طرح کی غیر رسمی معیار بندی ہو چکی ہے۔ عربی لکھنے والی سوشل میڈیائی عوام کا روزانہ کی بنیاد پر پیدا کردہ چیٹ متن مقدار میں اِتنا زیادہ ہے کہ اب اِسے کوئی نام دیے بغیر رہنا سماجی اور معاشی طور پر ممکن نہیں رہا۔ اِس ضرورت کو بھانپتے ہوئے اِس چیٹ لینگویج کا نام Arabizi رکھا گیا ہے جو Arabi+Englizi کی تخفیف (Contraction) ہے۔

چیٹنگ میں اردو لکھنے والی عوام اِس وقت اردو کے روایتی اور رومن دونوں رسومِ خط برت رہی ہے۔ اردو میں چیٹ لینگویج کا ابھی تک کوئی نام نہیں رکھا گیا۔ میں اِس کا نام Urzi (اُرزی) تجویز کرتا ہوں جو Urdu+Angrezi کی تخفیف ہے۔

واضح رہے کہ اب کسی بھی زبان کے الفاظ کے املا میں نمبروں کا استعمال چیٹنگ کے دوران سہولت کے لیے ہوتا ہے۔ اِس اختصار سے کام لینے میں وقت کی بچت کا پہلو بھی پیشِ نظر ہوتا ہے اور پرانے لفظ کی ایک نئی صورت کا دیکھنا بھی شاید اچھا لگتا ہو۔ جب مختصر حروف/لفظوں میں اظہارِ مدعا ممکن ہو تو طویل ہجے کیوں لکھے جائیں اور کون لکھے؟ عوام کا ایک جمِ غفیر اگر okay کی جگہ صرف k لکھتا ہے اور rest in peace کی جگہ rip لکھ کے کام چلاتا ہے تو ہم اُسے کیسے روک سکتے ہیں؟ مقصود ارسال و تفہیمِ مدعا ہے جو اگر شارٹ ہینڈ یعنی کم حروف اور نشانات سے ہو جاتا ہے تو کوئی حرج نہیں؛ مختلف زبانوں کے شارٹ ہینڈ تسلیم کردہ اور مستعمل رسومِ خط ہیں۔

انگریزی کو چھوڑیے، اب تو ہمارے ہاں اردو بولنے والی وہ نسل پروان چڑھ رہی ہے جو اردو حروفِ تہجی سے سِرے سے ناآشنا ہے۔ عین ممکن ہے کہ عملی زندگی میں آتے آتے یہ نسل اپنے لیے اردو کا بالکل ہی مختلف رسمِ خط اور املا فراہم کرلے جس میں ہندسوں اور سمائلیز کی بھرمار ہو۔ ہم چاہیں یا نہ چاہیں لیکن یہ طرزِ لکھاوٹ سائبر اردو کے لیے لازمی ہوگا۔ پھر اِس نئے نظامِ تحریر (Writing System) کی معیار بندی وغیرہ ہونے لگے گی۔

نئے نظامِ تحریر کی بات آئی تو برادرم عثمان قاضی کی بتائی ہوئی ایک بات یاد آ گئی جو یہاں کسی حد تک غیر متعلق سہی لیکن دلچسپ ہے۔ صومالیوں نے ۱۹۷۲ء میں پہلی بار اپنی زبان کو لکھنے کے لیے معیار بندی کا بندوبست کیا۔ صومالی دور پار کی ایک سامی زبان ہے اور صومالیوں کے ''ع'' اور ''ق'' وغیرہ زور لگا کر ادا کرنے کی وجہ سے ناواقف لوگ اِسے عربی سمجھ لیتے ہیں۔ لیکن معیار بندی کے دوران خوب بحث و تمحیص کے بعد اُنھوں نے اپنی زبان کے لیے رومن حروف استعمال کرنے کا فیصلہ کیا۔ اِس نظامِ تحریر میں وہ لوگ ع کی جگہ C استعمال کرتے ہیں، کہ اِس کی شکل ع سے ملتی ہے۔ چناں چہ ''عالی'' کو صومالی زبان میں Cali لکھا جاتا ہے۔ صومالیوں کی نئی نسل سوشل میڈیا چیٹنگ میں ہندسوں کا استعمال بہت زیادہ کرتی ہے۔

تاہم الفاظ کے املا میں ہندسوں کو بطور حروفِ تہجی استعمال کرنے کو روایتی اور معیاری زبان میں کبھی سنجیدہ نہیں لیا جا سکے گا۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ املا دراصل لفظ کے اشتقاقی مادے کا مظہر ہوتا ہے جب کہ املا میں ہندسوں کا استعمال اکثر صرف تلفظ کے لیے کیا جاتا ہے۔

❁❁❁

محسن خالد محسنؔ ۞

کلاسیکی غزل میں صوفیانہ اصطلاحات: تحقیقی جائزہ

اصطلاح عربی زبان کا لفظ ہے۔اس کے معنی ''رضا مندی اور مصالحت'' کے ہیں۔لفظ ''اصطلاح'' کسی خاص قوم یا جماعت کا کسی لفظ کے ان معانی پر اتفاق کر لینا ہے جو اصل معنی کے علاوہ ہوں۔عرفِ عام میں اصطلاح سے مراد علمی مطالب کی ادائی کے لیے کسی لفظ کو مخصوص کر لینا ہے جس سے مرادی معنی میں ذرا بھر فرق کی گنجائش نہ رہے۔

اصطلاح کے معانی کی قطعیت کے حوالے سے ماہرینِ لسانیات نے شد و مد سے بحثیں کی ہیں۔''فرہنگِ آصفیہ'' کے مطابق اصطلاح سے مراد" کسی گروہ کا متفق ہو کر کسی لفظ کے معنی ان معنی کے علاوہ مقرر کر لینے کے ہیں جو مروج ہوں اور یہ کہ ہم اپنی قوم کی اصطلاح میں اس لفظ سے تخصیصی معانی مراد لیں گے۔"[۱] میجر آفتاب حسن لکھتے ہیں: "اصطلاح نام ہی اس مختصر لفظ کا ہے جو طویل جملے کی جگہ لے لیتا ہے اور علوم میں نہایت مفید مختصر بیان پیدا کر دیتا ہے۔"[۲]

ڈاکٹر شوکت سبزواری لکھتے ہیں: "اصطلاح کے لفظی معنی اتفاق لیکن عرف عام میں وہ مصطلح یعنی متفق علیہ کے معنوں میں مستعمل ہے۔ہم اصطلاح اس لفظ کو کہتے ہیں جس کے کسی خاص علم وفن میں لغوی معنی سے الگ کوئی معنی یا عام اور متعدد معنی میں سے کوئی ایک معنی متعین کر لیے جائیں اور علم وفن کی متداول کتابوں میں وہ لفظ اپنے اس مخصوص معنی میں عام طور سے مستعمل ہو۔"[۳]

مذکورہ تعریفات کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ "اصطلاح ایسا وضع یا تسلیم کردہ لفظ یا لفظوں کا مجموعہ ہے جسے چند خاص لوگ کسی خاص معانی کے لیے مخصوص کر لیتے ہیں۔اصطلاح کا مفہوم اس کا اپنا مخصوص مفہوم ہوتا ہے جو لغوی مفہوم سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور مختلف بھی۔اصطلاح گویا مفہوم کی اکائی ہے۔"

اصطلاح کے لیے اُردو میں اس کے علاوہ ''مصطلح''، یعنی ''متفق علیہ'' کا لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے۔اُردو میں اس لفظ کا استعمال نسبتاً کم ہے۔انگریزی میں اصطلاح کے لیے لفظ Term ہے۔عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ لفظ کے معنی میں بے پناہ وسعت ہوتی ہے اور ایک ہی معانی کے لیے کئی مترادفات استعمال ہو سکتے ہیں لیکن الفاظ کے معنویاتی تجزیئے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ہر لفظ بنیادی طور پر ایک ہی معنی کے مخصوص اظہار کے لیے وضع کیا جاتا ہے۔وحید الدین سلیم لکھتے ہیں:

> اصطلاحات کا تعلق علم معانی سے ہے کہ اصطلاح میں بھی دلالت ہمیشہ وضعی ہوتی ہے۔یہ درست ہے کہ ایک لفظ کے عام معانی اور ہوتے ہیں اور اصطلاحی معنی اور لیکن دونوں صورتوں میں دلالت کی

۞ لیکچرر، شعبۂ اردو، گورنمنٹ شاہ حسین ایسوسی ایٹ کالج، لاہور۔رابطہ: ۰۳۰۰-۴۴۶۳۶۴۰

صورت وضع ہی قائم رہتی ہے۔اگر چہ لفظ کے معنی اصطلاح بننے سے بدل گئے ہیں لیکن لفظ جب اصطلاح بن چکے تو ہی دلالتِ وضعی تخصیصی معانی میں مستعمل ہوگا۔(۴)

اصطلاحات انسانی ابلاغ اور ثقافت میں اہم کردار ادا کرتی ہیں، اصطلاحات کی بنیاد زبان اور معانی پر ہے۔اصطلاح کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں ہے۔دُنیا کا کم وبیش سارا سرمایہ زبان اصطلاحات کے مخصوص ڈسکورس کا محتاج ہے۔اصطلاحات کے ذریعے علم وفنون کے اظہار کو ایک تحدید سے بیان کرنے کا بیانیہ مل جاتا ہے جس سے مخصوص معانی کی ترسیل اور احساس کی تبلیغ کرنا قدرے سہل ہو جاتا ہے۔

کلاسیکی غزل میں اصطلاحات کے حوالے سے بنیادی نوعیت کا کام ملتا ہے۔شعرا نے جملہ انسانی افکار کے مباحث کو اصطلاح کی زبان میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔اصطلاح خواہ علمی نوعیت کی ہو یا وضع کردہ تشکیلی بیانیے پر منحصر ہو؛اس کی اہمیت بحر حال مضمون کی نزاعی تکثیریت پر دلالت کرتی ہے۔

کلاسیکی غزل میں جہاں علمی وادبی اور سیاسی وعصری اصطلاحات کا ذکر ملتا ہے وہاں تصوف سے لگاؤ کا رجحان بھی خاصا صحت مند نظر آتا ہے۔تصوف یعنی صوفیہ کا دینِ اسلام کے متوازی وہ نظامِ خانقاہی ہے جس میں ایک سالک راہ سلوک میں عملی طور پر محوِ سفر ہو کر رب تعالیٰ کے عرفان کا گیان حاصل کرتا ہے۔اس راہ میں ہزاروں طرح کے ابہام واشکال اور نت نئے مصائب سے ایک سالک کو واسطہ پڑتا ہے جہاں مرشدِ کامل کی راہنمائی اور کامل یقینِ احدیت کے بغیر اس سفر کا مکمل کرنا ناممکن ہوتا ہے۔تصوف گویا شریعتِ اسلامی پر ایک عملی کاوش کا کامیاب اظہار ہے جس میں تنوع اور رنگارنگی بہ نسبت شریعت کے زیادہ ہے۔

انسان کی پیدائش کے ساتھ اس کی رگِل میں تصوف کی جبلّی واردات کا عُنصر ودیعت کر دیا گیا تھا۔انسان نے شعور سنبھالتے ہی اپنے اندر کے اَسرار والٰہیات کو جاننے کی جستجو شروع کی۔جستجو کا یہ عمل اِسے اپنی ذات کے نہاں خانوں میں چُھپے رازہائے الوہیت تک لے گیا جہاں اِس نے واحدِ خدا کی انوار وتجلیات کا ظہور مشاہدے کی آنکھ سے دیکھا اور قلبی نین سے تجربے سے عملی طور پر گزارنے کی سعی کی۔

تصوف انسان کی شخصیتِ روحانی کا واحد اختصاصی مظہر ہے جس کے پے در پے اَسرار ورموز ایک اجتماع کی صورت باطن کی دُنیا میں القا ہوتے ہیں اور مشاہدات کے چمن میں گل فشانیاں کرتے چہار عالم کو مہکا دیتے ہیں۔تصوف اور انسان اور روح اور کائنات کا باہمی تعلق ایک مثلث کی طرح ہے جس میں کسی ایک چیز کو دوسری سے علاحدہ کر کے دیکھا جائے تو اِکہری حقیقت اپنی تمام تر جولانیوں کے باوجود مضمحل اور ناتواں محسوس ہوتی ہے۔

تصوف انسان کی اجتماعی شخصیت کو تراش، سنوار کر اس لائق بنا دیتا ہے کہ زیست کے جملہ افعال کامیابی سے انجام کو پہنچانا نہایت آسان ہو جاتا ہے۔تصوف ایک طریقِ عبادت نہیں بلکہ طرق ہائے زیست ہے جو دینِ اسلام کے متوازی ایک جداگانہ دین کی حیثیت سے رائج ہونے کے باوجود دین سے اس طرح متصل ہے کہ اسے باہم جُدا نہیں کیا جا سکتا۔

تصوف کی سادہ، عام اور سہل سی تعریف یوں کی جاسکتی ہے کہ" تصوف دین اسلام کی عملی شرح کا متوازی نظامِ حیات ہے جس پر عمل پیرا ہو کر دینِ اسلام کے جملہ تقاضوں کو عملی طور پر انجام دینا نہایت آسان ہو جاتا ہے۔اس طریق ہائے زیست سے دین اور دُنیا میں کامیابی یقینی ہے۔اس طریق ہائے زیست سے انسان اپنے جملہ اقوال وافعال واعمال کے بارے میں دین سے آگاہی لیتے ہوئے

عملی طور پر خود کو اس کے تابع کر دیتا ہے اور نتیجہ ایک کامیاب شخصیت کے طور پر سامنے آتا ہے"۔

تصوف کے بارے میں صوفیۂ کرام نے بہت کچھ لکھا ہے۔ صوفیۂ کرام کی جملہ تعلیمات و تصنیفات میں تصوف کے حوالے سے سیکڑوں تعریفات ملتی ہیں جو آپس میں مُتصل ہیں اور ایک ہی رُخ، زاویے اور نکتہ نظر کو مختلف الفاظ و مفاہیم میں بیان کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ حضرت عثمان علی ہجویری اپنی کتاب ''کشف المحجوب'' میں تصوف کی اس طرح تعریف کرتے ہیں:

> صوفی وہ اسم عظیم ہے کہ اس کا کوئی ہم جنس نہیں کیوں کہ جو کچھ ناسوتی دُنیا میں ہے، وہ کدر ہے۔ جو صفا کی ضد ہے اور ضد سے اشتقاق نہیں کیا جا سکتا۔ پس اہلِ تصوف کے نزدیک اسم صوفی کا مطلب اظہر من الشمس ہے اور تعریف کی ضرورت نہیں ہے۔[۵]

شیخ عبدالقادر جیلانی فرماتے ہیں: "اللہ کے ساتھ صدق اور اس کے بندوں کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آنا تصوف ہے۔"[۶] ڈاکٹر رضا حیدر لکھتے ہیں: "تصوف کے بارے میں منکرین کا خیال یہ ہے کہ اِس کا مُوجد افلاطون تھا جس نے مادی دُنیا کو فریب تخیل قرار دیا... روحِ حقیقی کا علم یعنی تصوف حاصل نہیں کیا جا سکتا بلکہ اسے صرف پہنچانا جا سکتا ہے۔"[۷]

تصوف کا ادب سے تعلق ہمیشہ سے رہا ہے۔ مُرورِ وقت کے ساتھ یہ تعلق مضبوط سے مضبوط تر اور گہرا ترین ہوتا جا رہا ہے۔ ادب ایک ذریعہ اظہار ہے جو انسانی جذبات و احساسات کی جملہ کیفیات کو شاعرانہ زبان عطا کرتا ہے۔ انسان نے جب سے بولنا شروع کیا ہے؛ تب سے ادب کا انسان کی سماجی زندگی سے تعلق متصل ہو گیا ہے۔ ادب انسان کے وجود سے پُھوٹا ہے یہ کوئی علاحدہ چیز نہیں ہے۔ ادب ہی وہ ذریعہ اور وسیلہ ہے جس نے انسان کو اپنے عقائد و رسوم اور جملہ انسانی مباحث کے اطوار و اوہام کا اظہار کرنے کا موقع فراہم کیا۔ تصوف کا ادب سے تعلق ہنوز اس لیے رہا کہ ادب اپنے اندر قسم قسم کے اظہار کے پہلو لیے ہوئے ہے۔ صوفیہ کرام نے جہاں تحریری انداز میں اللہ کے دین کے احکام کو توضیح سے بیان کرنے کی ضرورت محسوس کی وہیں صوفیہ نے نظم و نثر کی جملہ اقسام کو اپنے استعمال میں لا تصوف کے مبادی و اصول کی شرح کے ساتھ اپنے مخصوص افکار و نظریات کا پرچار کیا۔ ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی لکھتے ہیں:

> صوفیہ کا ہر عمل اللہ کے لیے ہوتا ہے۔ ان کی نظر میں تمام بنی نوع انسان بلکہ ہر جاندار، چرند پرند، درند تک خدا کے دامنِ ربوبیت میں پل رہے ہیں۔ صوفی سب کے لیے باعثِ رحمت بننے کی کوشش کرتا ہے کیوں کہ اس کا رب رحمٰن و رحیم ہے۔ اس کا نبی آخر الزماں ہے۔ صوفی کی زندگی انسان دوستی کا اعلیٰ ترین نمونہ ہوتی ہے۔[۸]

صوفیہ کے اس طرزِ عمل سے بہت جلد برصغیر میں وحدانیت کا چراغ روشن ہوا اور سیکڑوں ہزاروں کی تعداد میں لوگ اسلام کی طرف راغب ہوئے اور انھوں نے اسلام کو بطور دین پسند کیا اور کلمہ پڑھ کر وحدانیت و رسالت کے اتباع میں زندگی گزارنے کا اعلان کیا۔ ان صوفیہ میں خواجہ بندہ نواز گیسو دراز، خواجہ بختیار کاکی، خواجہ نظام الدین اولیا، خواجہ پیر نصیر الدین چراغ دہلی، خواجہ اجمیر شریف سمیت سیکڑوں ہزاروں صوفیہ تھے جنھوں نے تصوف کے ذریعے برصغیر کے لوگوں کی زندگی بدل دی اور انھیں جہالت سے نکال کر روشنی کی طرف لائے۔

اس میں کوئی دو رائے نہیں کہ اردو زبان کی پرورش اور تربیت اور ارتقا میں صوفیہ کا حصہ کلیدی حیثیت کا حامل ہے۔ تصوف نے اردو زبان کے ارتقا میں وہ کردار ادا کیا ہے جو برصغیر کے جملہ فرماں روا اور شعرا و ادبا بھی نہ کر سکے۔ ڈاکٹر نفیس اقبال لکھتے ہیں:

> کچھ لوگ تصوف کو ادب کا موضوع ہی نہیں سمجھتے۔ ان کے خیال میں ادب کا تعلق جمالیات اور تخلیق سے ہے اور تصوف کا تعلق مذہب اور دین سے ہے۔ حالاں کہ تصوف اخلاقیات کا حامل ہے اور اخلاق جمال کا ہی روپ ہے اور جمال تخلیق کی بنیاد ہوتا ہے۔ مثبت اقدار زندگی کی خوب صورتی کی ضامن ہیں اور یہ اقدار تصوف میں تعلیم و تربیت کا حصہ ہیں۔ تصوف اسی خیر کی جانب متوجہ کرتا ہے۔(۹)

اُردو غزل کا یہ وصف رہا ہے کہ اس نے بیان و بدیع کے جملہ فنی مباحث کو شاعرانہ آہنگ عطا کیا ہے۔ کوئی شاعر ایسا نہیں گزرا جس نے بیان و بدیع کے ان فنی مباحث کو اپنی شاعری میں نہ برتا ہو۔ امیر خسرو سے لے کر محمد قلی قطب شاہ تک اور ولی دکنی سے لے کر خواجہ میر درد تک اور غالب سے لے کر اقبال تک سبھی شعرا کے ہاں صوفیانہ اصطلاحات کا استعمال نظر آتا ہے۔

کلاسیکی شعرا نے اپنے زمانے کی نزاعی صورتحال اور سیاسی انارکی کو متصوفانہ اصطلاحات کے ذریعے بیان کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے جس میں یہ خاصے کامیاب دکھائی دیتے ہیں۔ ولی دکنی سے لے کر مرزا داغ دہلوی تک سبھی شعرا کے ہاں متصوفانہ اصطلاحات کا استعمال ملتا ہے۔ اس مضمون میں اختصار کے ساتھ کلاسیکی غزل میں صوفیانہ اصطلاحات کا جائزہ لیا گیا ہے جس سے فنِ اصطلاح کی وسعت و ہمہ گیریت شعرا کی فکری اُپج کے تناظر میں پتا چلتا ہے۔

ابدال: ولایت میں ابدال کا چوتھا علیٰ الترتیب درجہ ہوتا ہے۔ پہلے غوث، دوسرے قطب، تیسرے اوتاد ہیں۔ ابدال اللہ کے مقربین میں شامل ہیں۔ ان کی تعداد کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ چالیس سے لے تین سو چھپن تک تعداد بتائی جاتی ہے۔ ان کے درجات کے حساب سے ان کے ذمے کام ہوتے ہیں جن کو پورا کرنا ضروری ہے۔ دار الافتا دیوبند میں لکھا ہے: "روایت ہے کہ حضرت علیؓ کے روبرو اہلِ شام کا ذکر آیا کسی نے کہا اے امیر المومنین ان پر لعنت کیجیے، فرمایا نہیں، میں نے رسول اکرمؐ سے سنا ہے، فرماتے تھے: ابدال شام میں رہتے ہیں اور وہ چالیس ہوتے ہیں، جب کوئی شخص ان میں سے مرجاتا ہے؛ اللہ تعالیٰ اس کی جگہ دوسرا شخص بدل دیتا ہے؛ ان کی برکت سے بارش ہوتی ہے۔"(۱۰)

قطب اقطاب کی ناخن ہے میسر پابوس
کوئی ابدال کے چومے، کوئی اوتار کے ہاتھ(۱۱)

ابرار: ابرار ایک صوفیانہ درجہ یعنی مقام ہے جہاں ایک سالک رب تعالیٰ کی طرف سے تفویض کردہ روحانی معاملات کی انجام دہی پر کلیتاً دسترس اور اختیار رکھتا ہے۔ ابرار کا درجہ ابدال سے بڑا اور اوتاد سے چھوٹا ہوتا ہے۔ یہ ایک وسیع روحانی سلطنت کا مالک ہوتا ہے اور اس سلطنت کے جملہ امور کی روحانی نگہبانی اس کے ذمہ ہوتی ہے اور جسے وہ غوث کے سامنے جواب دہی کے لیے گا ہے گا ہے پیش کرتا رہتا ہے۔ خواجہ آتش نے خود کو رند قرار دیا ہے اور ابرار کی آمد کو اپنے ہاں نیک شگون سے تعبیر کیا ہے اور اہتمام کے لیے آب رامت کے چھڑکاؤ کا بندوبست کیا ہے۔

آبِ راحت کرے گا آن کے آتش چھڑکاو
خاک پر رکھیں گے مجھ رند کی ابرار قدم[12]

استدراج: استدراج کرامت کے برعکس صفت ہے۔ جس طرح کرامت کے ذریعے کوئی ناقابلِ یقین عدم توقع واقعہ رونما یا ممکن ہو جاتا ہے؛ اسی طرح ایک غیر مسلم سے خلافِ عادت کوئی واقعہ، چیز، کیفیت یا مخفی اسرار ظاہر و رونما ہو جائے تو اسے استدراج کہتے ہیں۔ خواجہ شمس الدین عظیمی لکھتے ہیں: "استدراج وہ علم ہے جو اعراف کی بری روحوں یا شیطان پرست جنات کے زیرِ سایہ کسی آدمی میں خاص وجوہ کی بناء پر پرورش پا جاتا ہے۔ صاحب استدراج کو اللہ کی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی، علم استدراج اور علم نبوت میں یہی فرق ہے کہ استدراج کا علم غیب بینی تک محدود رہتا ہے اور علم نبوت انسان کو غیب بینی کی حدوددوں سے گزار کر اللہ کی معرفت تک پہنچا دیتا ہے۔"[13] ناسخ نے انسان کامل یعنی ولی کامل اور ناقص کے فرق و امتیاز کو اعجاز و استدراج کے فرق سے خوب واضح کیا ہے۔

آگے مجھ کامل کے ناقص ہے کمالِ مدعی
درمیاں ہے فرق استدراج اور اعجاز کا[14]

اسمِ اعظم: اسم اعظم ایک خاص قسم کا علم ہے جس کے بارے میں رب تعالیٰ جانتا ہے۔ اسم اعظم سے متعلق بہت سے قصے اور کہانیاں مشہور ہیں جن میں کسی حد تک صداقت بھی موجود ہے تاہم یہ معاملہ ذاتِ باری تعالیٰ تک محدود ہے۔ ولی حق لکھتے ہیں: "اسم اعظم کے ذریعہ دُنیا کی بہت سی چیزوں میں دخل و تصرف حاصل کر سکتا ہے اور عجیب و غریب کام انجام دے سکتا ہے۔ اسم اعظم کلیتاً رب تعالیٰ کی دین اور منشاے ایزدی پر منحصر ہے۔"[15] اسم اعظم کی کہانیوں اور رنگ رنگ قصوں کو آتش کے ہاں تفنن طبع کے طور پر شاعرانہ آہنگ میں برتنے کا فنی اظہار کثرت سے ملتا ہے۔

دہن اُس روئے کتابی میں ہے، پر، ناپیدا　　اسمِ اعظم وہی قرآں میں نہاں ہے کہ جو تھا[16]

بھلایا اسمِ اعظم کو فسونِ حسن لولی نے　　فرشتوں کی حقیقت کُھل گئی عشقِ مجازی سے[17]

اوتار: اوتار ایک خاص متصوفانہ منصب ہے جس پر سرفراز شخص کو روحانی طور پر دُنیاوی معاملات چلانے اور امورِ دُنیا کو انجام دینے میں رب تعالیٰ اپنا ایک طرح کا اعزازی معاون مقرر کر لیتا ہے۔ تصوف کے طریق میں سب سے بڑا عہدہ غوث کا ہے اس کے بعد اوتاد پھر اوتار اس کے بعد قطب اور ابدال اور اخیار اور عمران ہیں۔ یہ عہدے دراصل دُنیا کو روحانی طور پر چلانے اور اس کا انتظام و انصرام دیکھنے کی غرض سے وضع کیے گئے ہیں۔

قطب اقطاب کی ناسخ ہے میسر پابوس
کوئی ابدال کے چومے، کوئی اوتار کے ہاتھ[18]

اہلِ صفا: اہلِ صفا سے مراد صوفیہ کا وہ طبقہ خواص ہے جن کے احوال ان پر روشن ہیں یعنی آئینہ حقیقت میں ان کے دل کی صفائی کو ذیلِ لطافت سے انطباقی نسبت حاصل ہے۔ آتش نے اہلِ صفا کی توقیری کو نزاعات کا مسئلہ بنا دیا ہے۔ کہتے ہیں جس قلب پر

زنگ آلود کثافت کی تہیں چڑھی ہیں وہ اہلِ صفا کی قدر نہیں کرتے اور نہ ہی ان کے مرتبے سے آگاہ ہیں۔ آتش نے صوفیہ مسلک کے خلاف رائے زنی کرنے والوں کو خوب سخت سست کہا ہے اور دوٹوک اپنا نکتہ نظر پیش کیا ہے۔

اہلِ صفا کی قدر نہیں کرتے تیرہ روز
روشن ہے حال آئینے سے زنگ بار کا[۱۹]

اہلِ فقر: فقر کے لغوی معنی احتیاج کے ہیں۔ اہلِ معرفت کے نزدیک اس سے مراد مفلسی اور فاقہ کشی نہیں ہے بلکہ خدا کے سوا ہر ایک سے بے نیازی ہے۔ جو شخص اپنی حاجات کو غیر اللہ کے سامنے پیش کرے اور جسے غنا کی حرص میں دوسروں کے آگے سر جھکائے اور ہاتھ پھیلائے؛ وہ نگاہِ عارف میں دریوزہ گر ہے؛ فقیر نہیں ہے۔ میمونہ اسد قادری لکھتی ہیں: "دینِ اسلام میں فقر سے مراد وہ راہ یا طریق ہے جو بندے اور اللہ کے درمیان سے تمام حجابات کو ہٹا کر بندے کو اللہ کے دیدار اور وصال سے فیض یاب کرتا ہے۔ فقر یعنی اللہ کا دیدار اور وصال حضورِ اکرم ﷺ کی اصل سنت اور کمال ہے جو آپ ﷺ کو معراج کی رات عطا کیا گیا۔"[۲۰] ناسخ نے فقر کی تعریف وتوضیح میں ابراہیم ادہم، نوشیروان، سکندر، ارسطور اور فلاطون جیسے عظیم بادشاہوں، حاذقوں اور حاکموں کے نظریات واعتقادات سے تقابل کیا ہے اور فقر کو ایک بہترین طرزِ حیات قرر دیا ہے۔

حماقت ہے غرورِ جاہ اہلِ فقر کے آگے یہ تاج و تخت ہے رد کردہ ابراہیم ادہم کا[۲۱]

کیا مال رُعبِ فقر کے آگے ہے سلطنت رویا میں، سر سے افسرِ نوشیرواں گرا[۲۲]

فقر کے کوچے میں قدرِ دولتِ دُنیا نہیں ٹھوکریں کھاتے ہیں یاں پارس سے پتھر سیکڑوں[۲۳]

اہلِ فنا: فنا، صوفیانہ تلمیح ہے جس کے ماننے والوں کا یہ اعتقاد ہے کہ انسان بہ حیثیت جُز؛ کل میں مدغم ہو کر فنا ہو جاتا ہے۔ فنا ہو جانے کا یہ تصور دراصل ایک عاشق کی معشوق کے ہاں باریابی کے معنوں میں تعبیر کیا جاتا ہے۔ فنا کا تصور کلاسیکی شاعری میں بقا کے متوازی آتا ہے۔ سیّد سرفراز اے شاہ لکھتے ہیں: "اہلِ فنا سے مراد راہ سلوک میں دُنیاوی خواہشات سے منہ موڑ کر محض رب تعالیٰ کی خشنودی اور رضا کے لیے آزمائش، مصیبت، ملامت اور آلام کو گلے لگانے والا مراد ہے جس نے خود کو رب تعالیٰ کے عشق ومنشا میں فنا کر لیا ہے اُس کے لیے رب تعالیٰ کی منشا کا حصول ہی دُنیا کی سب سے بڑی متاع ہے۔"[۲۴]

ناسخ اہلِ فنا اعتقاد کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک حیاتِ انسان کی بساط دامن کے کفن کی خار گیری سے ہے کہ موت کے بعد سدِ راہ کی سبیل وادیِ بقا کی علامت بن جاتی ہے۔ آتش نے اہلِ فنا کو ہر طرح کے آلام ومصائب کے بارِ گراں سے سُبک رو دکھایا ہے۔ مرزا غالب کے ہاں تصور فنا بنیادی طور پر وہی ہے جو صوفیہ کی تعلیمات میں ہمیں ملتا ہے۔

ہے ہر اک آفت سے ایمن مسکنِ اہلِ فنا باغِ جنت کو خدا ہرگز خزاں کرتا نہیں[۲۵]

کون اُس وادی میں ہو اہلِ فنا کا سدِ راہ کیا تعلق ہے کفن سے خار دامن گیر کو[۲۶]

کرے ہے صرف بہ ایمائے شعلہ قصہ تمام بطرزِ اہلِ فنا ہے فسانہ خوانی شمع[۲۷]

بود نبود: یہ ایک جز وقتی کیفیت ہے جس میں سالک کو اپنے ہونے اور نہ ہونے کا گمان گزرتا ہے۔ سالک اپنے ہونے کو عارضی اور نہ ہونے کو مستقل متصور کرتا ہے اور دھیان گیان کے بحرِ بیکراں میں اُتر جاتا ہے۔ میرؔ نے اس کیفیت کو متصوفانہ نکتۂ نظر سے دیکھا ہے۔ چشتیہ مکتبِ فکر اسے ''شعبدہ بازی'' سے تعبیر کرتا ہے جبکہ قادریہ سلسلہ اسے ذاتِ حقیقی کے عرفان کا ایک زینہ قرار دیتا ہے۔ ناسخ روایتی انداز میں صوفیانہ معاملات سے آگاہ ہیں، ان کے ہاں صوفیانہ اصطلاحات کو تلمیحی پیرائے میں بیان کرنے کا ہنر بہت پختہ نظر آتا ہے۔

بود نبود کی اپنی حقیقت لکھنے کے شائستہ نہ تھی باطل صفحۂ ہستی پر میں خط کھینچا جو قلم مارا[۲۸]

کھل گئی ساری حقیقت پیشِ دوست ہے اگر یہ بود تو نابود ہوں[۲۹]

تدبیر و تقدیر: تدبیر سے مراد انسانی سعی ہے جو وہ مختلف امور کی انجام دہی کے لیے اپنے تئیں کرتا ہے جبکہ تقدیر سے مراد وہ اٹل اور ناقابلِ تغیر معاملات یعنی فیصلے ہیں جنھیں کسی صورت انسانی سعی و بساط سے بدلا نہیں جا سکتا۔ تدبیر و تقدیر کے معاملے میں علما اور مفسرین کے ہاں خاصا تضاد اور اختلاف ملتا ہے۔ آتشؔ نے تدبیر و تقدیر کے معاملے میں مِلے جُلے ردِ عمل کا مظاہرہ کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ ابلیس کی تدبیر آدمؑ کی گراوٹ کے لیے سازگار نہ ہو سکی اور ابلیس کو تقدیر کے لکھے کے ہاتھوں مردود ہونا پڑا۔ آتشؔ نے تدبیر و تقدیر کے معاملے میں بات ابہام میں رکھی ہے۔

ابلیس حسد سے رہے تدبیر میں میری
تدبیر کو کیا دخل ہے تقدیر میں میری[۳۰]

توکل: توکل کا تعلق اسلام کے علاوہ جملہ ادیان میں برابر ملتا ہے۔ توکل سے مراد رب تعالیٰ کی ذات تک خود کو محدود رکھنا ہے اور جو کچھ میسر ہے اسی پر قناعت کرنا اور مزید کی طلب دل میں نہ رکھنا ہے۔ توکل مردِ مومن کا افتخار ہے۔ ایک سالک کے لیے توکل کی دولت سے متصف ہونا لازمی اور ناگزیر ہے۔ راہ سلوک یعنی تصوف میں توکل ہی واحد ذریعہ ہے جس کے ذریعے ضبطِ نفس کی منزل سے گزر کر نیابتِ الٰہی تک کا سفر کرنا ممکن ہے۔ شاہدہ تبسم لکھتی ہیں: ''توکل دراصل علم، کیفیت اور عمل تین چیزوں کے مجموعے کا نام ہے۔ جب بندہ اس بات کو جان لے کہ رازق اللہ کی ذات ہے اور وہ ہر چیز پر یکساں قدرت و اختیار رکھتی ہے۔ اُس کا لطف و کرم اور مہربانی بے حساب ہے۔ اس یقین محکم کے نتیجے پیدا ہونے والی کیفیت کی مجموعی کیفیت کا نام توکل ہے۔''[۳۱]

مردِ درویش ہوں، تکیہ ہی توکل میرا خرچ ہر روز ہے یاں آمدِ بالائی کا[۳۲]

جس قدر نفرت ہے اس سے مجھ توکل پیشہ کو اس قدر ہوگی نہ قاروں کو محبت زر کے ساتھ(۳۳)

پہنچتی ہے مجھے ہر صبح بے کوشش مری روزی توکل آدمی کے واسطے گویا مؤکل ہے(۳۴)

جبر و قدر: اسلام میں جبر وقدر کا بیان ذیلی مباحث کے تحت آیا ہے جبکہ صوفی مکتبِ فکر میں جبر وقدر کو باقاعدہ نظریے کے طور پر پیش کیا گیا ہے اور اب اس کے دو مرکزی گروپ سے بن گئے ہیں جن کے درمیان نزاعات کی حد تک اختلاف موجود ہے۔ایک گروہ انسان کو مجبور اور دوسرا مختار سمجھتا ہے۔اہلِ وجود مکتبِ فکر کے حامل صوفیہ انسان کو کلیتاً مجبور جبکہ اہلِ شہود انسان کو جزوی بااختیار تصور کرتے ہیں۔انسان اپنے افعال واعمال کی انجام دہی کے حوالے سے بااختیار ہے یا مجبورِ محض؛اس کا فیصلہ قطعیت سے ہنوز نہیں ہوسکا۔

چلا عدم سے میں جبراً تو بول اُٹھی تقدیر بلا میں پڑنے کو کچھ اختیار لیتا جا(۳۵)

نہ کرسکا میں کوئی کام حسبِ خواہشِ دل سوائے جبر نہیں خاک اختیار مجھے(۳۶)

کان کھولے رکھتے ہیں،سُن رکھ اسے اے وصلِ یار اختیار آگے ترا اب ہجر ہم کو جبر ہے(۳۷)

حال: اہلِ صوفیہ کے نزدیک حال سے مراد وہ کیفیت ہے از خود یا عنایتِ الٰہی سے اہلِ حق کے قلب پر بغیر کسی تصنع ،کسب و حزن کے وارد ہوتا ہے۔اختیار حسین قریشی لکھتے ہیں:"سالک کے دل پر حق تعالیٰ کی طرف سے جو واردات ہوتی ہیں اس کو"حال" کہتے ہیں۔جیسے:قبض،بسط،رنج وخوشی،مستی و بےخودی۔سالک کی بےعملی یا عدم توجہ سے حال قائم نہیں رہتا۔"(۳۸) اہلِ سیر وسلوک کے نزدیک حال قلب پر طاری ہونے والی ایسی حالت ہے جو بغیر دقت وزحمت وکسب کے طاری ہوتی ہے اور صاحبِ حال کی حالت اور اس کے اوصاف کو تبدیل کر کے رکھ دیتی ہے۔یہ حالت اپنے دوام اور زوال کے اعتبار سے مختلف افراد پر مختلف ہوتی ہے۔

حیرت سے عارفوں کو نہیں راہِ معرفت حال اور کچھ ہے یاں اُنھوں کے حال اور قال کا(۳۹)

یقیں ہے دیکھتے صوفی تو دم نکل جاتا فقیر ہوں،مجھے اللہ نے ہے حال دیا(۴۰)

کیا کیا نہ رنگ تیرے طلب گار لا چکے مستوں کو جوش،صوفیوں کو حال آچکے(۴۱)

خرقہ: عرفِ عام میں خرقہ سے مراد؛پیوند لگا لباس یا کپڑا،درویشانہ لباس،درویشوں اور فقیروں کی پوشاک ہے۔عام زبان میں خرقہ کو'گدڑی' کہتے ہیں۔خرقہ کو تصوف میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔خرقہ طہارت کا ذریعہ؛تزکیہ کی علامت اور شرف وعزت کا ظاہری نشان ہے۔پروفیسر ظہیر علی صدیقی لکھتے ہیں:"اصطلاح میں خرقہ ایک ظاہری علامت ہے،جس سے فقر اور درویشی کا اظہار ہوتا ہے۔اگر درویش کا موقف تلاشِ حق ہے تو اسے ظاہری خرقے کی ضرورت نہیں۔"(۴۲)

میرؔ نے خرقے کو دُنیا و جہان کی سب سے اہم نعمت قرار دیا ہے۔ آتشؔ نے خرقۂ فقر کی حصولی کو مقامِ شکر سے منسوب کیا ہے۔ غالبؔ نے خرقہ وسجادہ کو حصولِ مے کے لیے بطور ''رہن'' رکھنے کی طرف تلمیحانہ انداز میں اشارہ کیا ہے۔

بے تابیاں بھری ہیں مگر کوٹ کوٹ کر خرقے میں جیسے برق ہمارے ہے اضطراب[۴۳]

مقامِ شُکر ہے دے آسماں جو خرقۂ فقر کفن پہن کے ہے اس گھر سے مہمان نکلا[۴۴]

رکھتا پھروں ہوں خرقہ و سجادہ رہنِ مے مدت ہوئی ہے دعوتِ آب و ہوا کیے[۴۵]

درویش: درویش (فقیر) وہ ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ نہ کسی چیز سے اس کا نقصان ہو اور نہ فائدہ۔ درویش اسبابِ دُنیاوی کے موجود ہونے سے خود کو غنی محسوس کرتا ہے اور نہ ان کی عدم موجودگی سے محرومی کا شاکی ہوتا ہے۔ شاہدہ تبسم لکھتے ہیں: ''درویش کی علامت یہ ہے کہ بندہ کمالِ ولایت وقیامِ مشاہدہ کی صفت جاتے رہنے اور حق سے دور ہو جانے سے ڈرتا رہے۔''[۴۶] میرؔ کے ہاں خرقہ وکلاہ اور جاہ وحشمت میں کوئی تفاوت ومعتبری نہیں ہے۔ میرؔ مغ بچوں کو بھی اسی تناظر میں دیکھتے ہیں۔

درویش کچھ گھٹا نہ بڑھا ملک شاہ سے خرقہ کلاہ پاس جو اسباب تھا سو تھا[۴۷]

میں میرؔ لے کر دُنیا سے ہاتھ اُٹھایا درویش تو بھی ہے، حق میں مرے دُعا کر[۴۸]

دستِ غیب: دست غیب کو صوفیہ غیب سے رزق کی آمد کا پیشِ خیمہ سمجھتے ہیں۔ راہِ سلوک کے مسافرت کو راہِ ایزدی میں یہ تخصیص حاصل ہے کہ رب تعالیٰ اس کی غیب سے مدد کرتا ہے اور ایک معقول ذریعہ آمدن کسی نہ کسی وسیلے سے اس تک پہنچتا رہتا ہے۔ عبادت و ریاضت اور چلہ کشی کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے۔ دست غیب جس کے بارے میں کئی آرا موجود ہیں جن میں سچائی بہت کم اور مبالغہ زیادہ ہوتا ہے۔ سید سرفراز اے شاہ لکھتے ہیں: ''(صوفیہ کے نزدیک) دستِ غیب سے ''اسمِ اعظم'' مراد لیا جاتا ہے۔ راہ طریقت کے مسافر پر دورانِ خلوت رزق کی ذمہ داری فرو ہو جاتی ہے۔ غیب سے اس کی مدد کا انتظام اس طرح ہوتا ہے کہ اس کی ضرورتیں پوری کر دی جاتی ہیں۔''[۴۹]

آخر عدم سے کچھ بھی نہ اکھڑا مرا میاں
مجھ کو تھا دست غیب، پکڑ کی تری کمر[۵۰]

راہ سلوک: راہ سلوک سے مراد ایک سالک کے لیے صوفیانہ طرزِ حیات میں ایک ایسی راہ ہے جس کے کچھ ضابطے، اُصول اور قواعد ہیں۔ ان جملہ قواعد و اُصول پر ایک سالک کو سختی سے کاربند رہ کر سلوک کی منزل سے گزر کر نیابتِ الٰہی سے سرفراز ہونا پڑتا ہے۔ صوفیانہ مکاتبِ فکر میں سُستی اور غفلت کی ذرا بھی گنجائش نہیں ہے۔ جس سالک نے ضبطِ نفس کے معاملے میں ذرا سی کوتاہی کی اُس سے

گویا خود ہی اپنی راہ کو کھوٹا کر لیا۔ میمنہ اسلم لکھتی ہیں: ''صوفیہ کی اصطلاح میں ایک سالک مرشدِ کامل کی اتباع، سنت و شریعت اور ریاضت و مجاہدہ کے ذریعے جو راستہ طے کرے سلوک کہلاتا ہے۔''[۵۱] راہ سلوک کے مقامات کو شریعت، طریقت، حقیقت اور معرفت کہا جاتا ہے۔ اس راہ کے رہرو کو سالک، صوفی، فقیر، عارف اور درویش کہا جاتا ہے۔ اس راہ کا مقصود ''تزکیہ نفس، مکارمِ اخلاق اور اخلاص کی تکمیل'' ہے۔

لغزش رہِ سلوک میں اُفتادوں کو ہو گیا ٹھوکر نہ کھا کے ایک دن آبِ رواں گرا[۵۲]

عمدگی کر ترک لیتا ہے اگر راہِ سلوک کب رواں دیکھا ہے تو نے موتیوں کی آب کو[۵۳]

رقصِ شکر: رقصِ شکر سے مراد حالتِ حال یا مشاہدہ میں ایک ایسی بے خود ارتکازی کیفیت ہے جس میں ایک صوفی دُنیا و مافیہا سے بے نیاز ہو کر عالمِ بالا کی سیر میں نکل جاتا ہے۔ یہ وقت انتہائی ارتکازِ توجہ کا ہوتا ہے جس میں صوفی، درویش، سالک اور عارف پر ایک طرح کی بے خودی طاری ہو جاتی ہے اور وہ قلبی رخش پر سوار ابدان کی کثافت سے ماورا لطافت کے الوہی اسرار کی وادی میں سیرِ افلاک و ماورائے جہان میں محو ہوتا ہے۔ اس ساری کیفیت کو شکر کی حالت سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ڈاکٹر وحید عشرت لکھتے ہیں: ''تصوف میں سالک پر جو کیفیت یا ''حال'' طاری ہوتا ہے اس کو ''واردات'' کہا جاتا ہے۔ اس کیفیت میں ''غیب کا کشف'' ہوتا ہے۔ اس واردات کے اختتام پر ''وجد'' ہوتا ہے جو شکر کہلاتا ہے۔ سالک جب کوئی مخفی چیز دیکھتا ہے تو از خود رفتہ ہو جاتا ہے۔ یہ کیفیت اہلِ طریقت کے مطابق ان اُولیا پر طاری ہوتی ہے جو ابھی اس راہ میں پختہ نہیں ہوتے۔''[۵۴]

یہ رقصِ شکر نہیں صوفیوں کی کرو تعظیم
غنائے قلقلِ مینا سے آیا حال مجھے[۵۵]

رند: رند؛ ایک مخصوص صوفیانہ کیفیت ہے جو مجذوبیت کے قریب اور درویشی کے مدمقابل آئی ہے۔ فقیر یا رند جب دُنیا و مافیہا کی دلچسپیوں اور آسائشوں سے بے نیاز ہو کر ذاتِ الٰہی کے گیان میں مستغرق ہو جاتا ہے۔ اس پر انوار و تجلیات کا ظہور وارد ہوتا ہے۔ یہ عالمِ حیرت میں گم وادیوں، ویرانیوں اور جنگل باڑوں میں چلا جاتا ہے اور دھان گیان میں غرق رہتا ہے۔ اس کیفیت کو رندی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اختیار حسین کیفی لکھتے ہیں: ''یہ ایک جز وقتی اور بعض حالات میں مستقل کیفیت ہوتی ہے۔ ایک سالک پر منحصر ہے کہ وہ اس کیفیت کو کس طرح محسوس کرتا ہے اور اس سے کیا حاصل کرتا ہے۔ بعض صوفی اتنے متوالے ہو جاتے ہیں طاعت و عبادت کے ظاہری آداب و رسوم سے قطع نظر کر لیتے ہیں۔ اس کیف و مستی میں کبھی اَسرارِ الٰہی کو بے نقاب کر دیتے ہیں اور انھیں برملا بیان کرنے لگتے ہیں۔''[۵۶]

کلاسیکی غزل میں رند ایک لا اُبالی، غیر سنجیدہ، اکھڑ مزاج اور شراب کا شیدا بانکا تصور کیا جاتا ہے جو کوچہ محبوب میں شب و روز مست معشوق کے دیدار کی حسرت میں مارے مارے پھرا کرتا ہے اور لعن وطعن کی پروا کیے بغیر محض معشوق کی خشنودی کی غرض رکھتا ہے۔ رندی ہر اُس قید اور پابندی سے آزار ہے جسے وہ حصولِ مقصد میں حائل سمجھتا ہے۔ گویا رندی و مشربی کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔

وجد میں آیا اگر میں رند مشرب بھی تو کیا　　ناچتے ہیں صوفی اُس مطرب پسر کے سامنے[(۵۷)]

ڈراتا ہے بہت رندوں کو ذکرِ نارِ دوزخ سے　　تماشا ہو جلے واعظ لگ اُٹھے آگ منبر میں[(۵۸)]

اسد اللہ خاں تمام ہوا　　اے دریغا! وہ رندِ شاہد باز[(۵۹)]

سمجھتا ہے تو داغؔ کو رند زاہد　　مگر رند اس کو ولی جانتے ہیں[(۶۰)]

ذکرِ ہُو: ذکر ہو ایک خاص قسم کا متصوفانہ ذکر ہے جو راہ سلوک کے مسافر کے لیے لازمی ہوتا ہے۔ اس ذکر کا چلہ کبیر اور چلہ صغیر کرنا پڑتا ہے پھر اس کی تاثیر و اثیریت اپنے اوج پر ہوتی ہے اور اس کی مدد سے رب تعالیٰ کے کارخانہ قدرت میں جھانکنے کی بساط کے پیشِ نظر اجازت ہوتی ہے۔ حق ہو سے مراد رب تعالیٰ کی وحدانیت کا قولی اور قلبی اقرار ہے جو ایک مخصوص وقت اور تعداد سے روزانہ بلا ناغہ کیا جاتا ہے۔ آتشؔ نے مست کی ہُو کو شیشہ اور شراب اور گلاب کا ایک ساعکس و نقش قرار دیا ہے۔ آتشؔ نے خود کو اللہ کا فقیر قرار دیا ہے اور ذکرِ ہو کو وصالِ قُربِ خدا کا ذریعہ ٹھہرایا ہے۔

تاثیر دار لوگ ہیں اللہ کے فقیر　　سنگِ صنم ہوں آب جو ہم ذکرِ ہُو کریں[(۶۱)]

واعظا! دیکھ تو رندانِ خرابات کا ظرف　　کی کسی مست نے ہُو حق سرِ منبر کس دن[(۶۲)]

ضبطِ نفس: نفس کی اصطلاح کا اُردو میں کوئی ایک متفقہ مفہوم ہنوز متعین نہیں ہو سکا۔ اسے ''روح'' سے مخالف گردانا گیا ہے۔ ضبطِ نفس کی اصطلاح کلاسیکی غزل میں یکساں مستعمل ہے۔ ضبطِ نفس سے مراد انسانی وجود میں شامل خباثت کی شرانگیزی کو دور کرنا مقصود ہے۔ روحانی وجود کو ریاضت و عبادت سے ہر طرح کی آلائشوں اور کثافتوں سے پاک کرنا ضبطِ نفس کی ذیل میں آتا ہے۔ محمد بدیع الزماں لکھتے ہیں:

> انسانی جسم کی تخلیق مٹی سے ہوئی ہے اور مٹی میں پستی و گھٹیا پن، ضلالت، گمراہی، حیوانیت شیطنیت اور سرکشی جیسی خاصیتیں پائی جاتی ہیں۔ اسی لیے نفسِ انسانی فطری طور پر برائی کی طرف رغبت دلاتا رہتا ہے۔ گویا گناہوں کی آلودگی اور حق سے انحراف نفس انسانی کی سرِشت میں شامل ہے۔[(۶۳)]

میرؔ کا طبیعی میلان فطری طور پر صوفیانہ تھا؛ یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں جا بجا متصوفانہ گل بوٹے خوشبو بکھیرے گلستانِ سخن کو معطر کیے ہوئے ہیں۔

صد پارہ گلا تیرا ہے کہ ضبط نفس بس
سنتا نہیں اس قافلے میں کوئی جرس بس[(۶۴)]

عارف: بندے اور خدا کے درمیان اس تعلق کا ادراک معرفت کہلاتا ہے۔ عارف چوں کہ اپنے پستی اور رب کی عظمت کو اچھی طرح جانتا ہے اس لیے خود کو قاصر الندار، بے مایہ سمجھتا ہے۔ علامہ طباطبائی لکھتے ہیں: "عارف سے مراد ایسا شخص ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات، صفات اور مخفی اسما و افعال کا جملہ قلبی مشاہدہ کروایا ہو۔ عارف اللہ کی محبت میں ثواب و گناہ سے ماورا مستغرق رہتا ہے۔ عارف جملہ جہانوں کے اسرارِ علومِ خفی و جلی سے باخبر ہوتا ہے اور تعقل کو جلا ایسی کہ لاکھوں معنی ایک نکتے سے نکال سکتا ہے۔ عقلی معراج کا غوطہ خور ہوتا ہے اور ہر وقت اسرار الٰہی کی انوار و تجلیات میں ڈوبا رہتا ہے۔"(۶۵)

میر کی زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاگل پنے میں انھیں سکر و صحو کی کیفیات کا عمل دخل دکھائی دیتا ہے۔ ناسخؔ نے عارف شخصیت کا معیار ہر معاملے میں ادب ہی کو قرار دیا ہے۔ آتشؔ نے عارف کے روایتی متصوفانہ موضوع ہی کا تتبع کیا۔ غالبؔ نے مے کشی کو "عرفانِ ذات" سے تشبیہ دی ہے۔ غالبؔ کا تخیلی عارف بادہ شناس ہے جبکہ صوفیانہ طرزِ فکر کا عارف حق شناس ہے۔

حیرت سے عارفوں کو نہیں راہِ معرفت   حال اور کچھ ہے یاں اُنھوں کے حال و قال کا(۶۶)

عارفوں کو ہر در و دیوار ادب آموز ہے   مانعِ گردن کشی ہے انحنا محراب کا(۶۷)

کیوں کر کہوں عارفِ خدا ہوں   آنکھوں کو بند کر کے ہے دل کا پتا دیا(۶۸)

یعنی بہ حسبِ گردشِ پیمانہ صفات   عارف ہمیشہ مستِ مے ذات چاہیے(۶۹)

عالمِ فقر: فقر کے لغوی معنی احتیاج کے ہیں۔ اہلِ معرفت کے نزدیک اس سے مراد مفلسی اور فاقہ کشی نہیں ہے بلکہ خدا کے سوا ہر ایک سے بے نیازی ہے۔ جو شخص اپنی حاجات کو غیر اللہ کے سامنے پیش کرے اور جسے غنا کی حرص میں دوسروں کے آگے سر جھکائے اور ہاتھ پھیلائے؛ وہ نگاہِ عارف میں دریوزہ گر ہے؛ فقیر نہیں ہے۔ ڈاکٹر اقتدار حسین لکھتے ہیں: "نبی کریمؐ کی پوری زندگی فقیرانہ اُسلوب کا نمونہ اور فقر کی عملی تفسیر ہے۔ متعدد روایات میں بتایا گیا ہے کہ اِدھر اُدھر سے جو تحائف، ہدایا، مال و منال اور زر و جواہر آتا، آپؐ اسے فی الفور تقسیم کر دیتے۔ اپنے لیے یا گھر والوں کے لیے کچھ بھی نہ رکھتے تھے۔"(۷۰)

ہم بھی عالم فقر میں ہیں پر ہم سے جو مانگے کوئی فقیر
ایک سوال میں دو عالم دیں اتنے دل کے تنگ نہیں(۷۱)

علم لدنی: تصوف کی معراج علم لدنی کا حصول قرار دیا جاتا ہے۔ صوفیہ کرام کی اصطلاح میں ایسے علم کو علمِ لدنی کہتے ہیں جس میں اسبابِ ظاہری کا دخل اور واسطہ نہ ہو۔ عالمِ غیب سے براہ راست علم اس کے قلب میں داخل ہو جائے۔ احمد رضا شامی لکھتے ہیں: "دل میں عام طور پر جو علم داخل ہوتا ہے وہ حواسِ ظاہری کے دروازوں سے داخل ہوتا ہے۔ ایسے علم کو علمِ حصولی یا علمِ اکتسابی کہتے ہیں۔ جب کسی کے قلب میں کوئی دروازہ عالم ملکوت کی طرف کھل جائے تو ایسے علم کو علم لدنی کہتے ہیں۔ علمِ لدنی گویا تمام علوم کی ماں

ہے۔"(۷۲) مرزا داغؔ حضور اکرمؐ کے اُمی ہونے کو علم لدنی کے تناظر میں دیکھ رہے ہیں۔ داغؔ کہتے ہیں علم لدنی کا معجزہ حیران کن ہے:

اللہ رے اس کے علم لدنی کا معجزہ
اُمی سبق پڑھائے کتاب شریف کا(۷۳)

غیب و شہود: غیب سے مراد ظاہری آنکھ سے دکھائی نہ دینے والی چیز کا ادراک کرنا جسے کسی اور نے متصور نہ کیا ہو اُسے تصور کے احاطہ میں لے آنا۔ حیران کر دینے کے اس عمل کو غیب سے منسوب کیا جاتا ہے۔ غیاب کے تصور کو صوفیا، فلاسفہ اور منطق و منجموں کے ہاں بھی اہمیت حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو بات بندہ سے پوشیدہ رکھی جائے وہ غیب ہے۔ جس عالم کی طرف اللہ تعالیٰ انسان کے واسطے سے نظر کرتا ہے وہ عالمِ شہادت ہے۔ اس کے برعکس بغیر انسان کے واسطے جس عالم کی طرف اللہ تعالیٰ نظر کرتا ہے وہ عالمِ غیب ہے۔

وحدت الوجود نظریہ کے پیرو اس بات کے قائل ہیں کہ مشاہدے کے زور سے غیاب کو حضوری میں بدلا جا سکتا ہے۔ شہود اور غیاب کا آپسی مخالف پہلو دلچسپی کا حامل ہے۔ غالبؔ نے غیب اور شہود کے درمیان حدِ فاضل حائل کی ہے۔ دونوں تصورات کے بارے میں مثبت رویئے کا اظہار کیا ہے۔ غالبؔ نے گویا اپنے تخلیق صلاحیت کا جواز اس تلمیح کی صورت فراہم کر دیا ہے۔

ہے غیبِ غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود　　ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں(۷۴)

آتے ہیں غیب سے یہ مضامیں خیال میں　　غالبؔ صریر خامہ نوائے سروش ہے(۷۵)

فنافی اللہ: فنا فی اللہ؛ تصوف کی ایک معروف اصطلاح ہے، اس کی تشریح انتہائی پیچیدہ اور پُر خطر ہے۔ 'فنا فی اللہ' کی وضاحت کے لیے مختلف نظریے وجود میں آئے۔ جن میں 'وحدت الوجود' اور 'وحدت الشہود' سرِ فہرست ہیں۔ عنبرین مغیث سروری لکھتے ہیں: "اگر فنا فی اللہ کو سادہ طریقے سے بیان کیا جائے تو یہ ذاتِ حق (اللہ تعالیٰ) کے مشاہدے میں خود کو فنا کر دینے کا عمل ہے یہاں تک کہ اپنی 'خودی' (ذات یا نفس) فنا ہو جائے اور ہمیشہ باقی رہنے والی صرف اور صرف خدا کی ذات ہی باقی رہ جائے۔"(۷۶)

فنافی اللہ کا نظریہ انسان کا منتہائے مقصود اس کو قرار دیتا ہے کہ قطرہ سمندر میں مل اپنی ذات میں ضم و فنا کر دے فنا فی اللہ کا مقام متصوفانہ طریق کا حاصلِ کُل ہے۔ مرزا داغؔ نے فنا فی اللہ تلمیح کو اپنی ایک خواہش کی تکمیل کے تناظر میں بیان کیا ہے۔ داغؔ نے شاعرانہ اُسلوب میں خضر و مسیحا کی درازی و الہامی قوت و سطوت کے حصول کی خواہش کی ہے جو بادی النظر میں ناممکن مگر اندازِ بیاں کے حوالے سے لائقِ داد ہے۔

فنا فی اللہ ہو کر پاؤں عمرِ جاوداں
مسیح و خضر کی ہستی سے بڑھ کر ہو عدم میرا(۷۷)

قلندر: قلندر ایک متصوفانہ اصطلاح ہے، یہ ایک خاص طریق طرزِ حیات ہے۔ اصطلاح میں قلندر وہ شخص ہے جو دونوں جہان سے پاک اور آزاد ہوتا ہے۔ قلندر اور صوفی ہم معنی الفاظ ہیں۔ قلندری سلسلہ سے تعلق رکھنے والے بزرگوں میں حضرت بو علی شاہ قلندر،

حضرت سخی لعل شہباز قلندرؒ جبکہ رابعہ بصری سرفہرست ہیں۔خواجہ شمس الدین عظیمی لکھتے ہیں:" قلندر، وہ ہوتا ہے جو کائنات کو مسخر کیے ہوتا ہے، جو ہمہ وقت ایک فاتح سے بھی بڑھ کر ہوتا ہے۔قلندر کے لیے کائنات مثلِ غبارِ راہ ہے۔اُس میں مزید کی خواہش جنم نہیں لیتی، وہ دولتِ دنیا لُٹا دینا چاہتا ہے۔قلندر اپنے آپ میں ایک واصل ہوتا ہے قلندر کے در پر سکندر سوالی ہوتا ہے۔"(۷۸)

خوش رہا جب تلک رہا جیتا میرؔ　　معلوم ہے قلندر تھا(۷۹)

ایک الف سے قد کے سودے میں ہوا آتشؔ فقیر　　چار ابرو کو صفا کر کے قلندر ہو گیا(۸۰)

کرامات: کرامت سے مراد وہ خرقِ عادت ہے جو بلا اِرادہ ایک فقیر، درویش یا صوفی سے سرزد ہو جاتی ہے۔کرامت عام سے خود اختیاری فعل نہیں کہ جسے حسبِ ضرورت لوگوں کے سامنے اپنے روحانی مراتب کے اظہار کے لیے آشکار کیا جائے بلکہ یہ ایک طرح سے رب تعالیٰ کی طرف سے اپنے بندے کی صداقتِ قلبی اور ایمانی کیفیت کا از خود اظہار ہوتا ہے جس میں غیر معمولی کوئی واقعہ یا شکل رونما ہوتی ہے جو اس سے پہلے نہ کبھی ظہور میں آئی اور نہ اس کے بارے میں کبھی کسی نے سُنا۔

یار نے وعدہ فردائے قیامت تو کیا　　شک ہے اے نالہء دل تیری کرامات میں کیا(۸۱)

نعمتِ عشق بنتی ہے، لے لے　　مستحق ہو جو اس کرامت کا(۸۲)

گدڑی: گدڑی تصوف میں بہت اہمیت رکھتی ہے۔گدڑی دراصل درویشوں، فقیروں اور راہ سلوک میں قدم رکھنے والے اور رب تعالیٰ کا حقیقی عرفان کا گیان حاصل کرنے والوں کے لیے ایک علامت کے طور اختیار کی جاتی ہے۔یہ سادہ لباس ہوتا ہے جو ایک لمبا اَن سِلا کپڑا ہوتا ہے جو گھٹنوں سے لے کر ناف تک جسم کے گرد اوڑھ لیا جاتا ہے اور باقی جسم برہنہ رہتا ہے۔اس مخصوص لباس کے پیچھے کئی ایک اسرار اور مصلحتیں پنہاں ہیں جنھیں کوئی فقیر، عارف یا صوفی صحیح طور پر بتا سکتا ہے ہمارا تو قیاس ہی ہے اور قیاس کبھی مبنی پر حقیقت نہیں ہوتا۔

وہ لعل لعل لب ہے مرے شاہِ حُسن کا　　سودے میں کس کے بکتی ہے گدڑی فقیر کی(۸۳)

مجھ کو گدا جو ہے گدڑی میں تکلّف منظور　　ہوتے ہیں اطلس و کمخواب و مشجر ٹکڑے(۸۴)

مجذوب: مجذوب ایک خاص قسم کی کیفیت ہے جو فقیر، درویش، صوفی اور راہ سلوک کے مسافر پر جز وقتی طاری ہوتی ہے۔ایسی کیفیت کو مجذوبیت کہا جاتا ہے اور مجذوب پر شریعت کا اطلاق نہیں ہوتا کہ اُس کے حواس مختل ہو جاتے ہیں اور وہ جو کچھ کر رہا ہوتا ہے اور اُس سے سرزد ہو رہا ہوتا ہے وہ اس کی عقلی اور حواسِ ادراک سے مشروط نہیں ہوتا۔میر گو؛ مجذوب کیفیت کو ذاتی طور پر سمجھتے ہیں تاہم ان کی دیوانگی اور بد دماغی کو کسی حد تک مجذوب کیفیت سے منسلک کیا جا سکتا ہے۔آتشؔ نے اپنی غزل کے اثر کو مجذوب کی بڑ سے تشبیہ دی ہے۔داغؔ کہتے ہیں مجذوب کی بات میں کوئی رمز اور نکتہ ہوگا۔اس کی مجہول باتوں میں اَسرار الٰہی کا واہمہ اثر لیے ہوئے

ہے۔ یہ وہاں کی خبر رکھتا ہے جہاں کا تصور میرے احاطہ ادراک میں نہیں آسکتا۔

سمجھ لیتے ہیں مطلب اپنے اپنے طور پر سامع اثر رکھتی ہے آتشؔ کی غزل مجذوب کی بڑ کا(۸۵)

پایا نہ کنھوں نے اُسے کوشش کی بہت میرؔ سب سالک و مجذوب گئے اُس کی طلب میں(۸۶)

پتے کی کہہ رہا ہوں سچی سچی بے خودی میں بھی عجب مجذوب سالک ہوں عجب ہشیار غافل ہوں(۸۷)

مشاہدہ: مشاہدہ سے مراد رب تعالیٰ کے اسرار اور کارخانہ قدرت میں جھانک کر سر کی آنکھ سے دکھائی نہ دینے والے احوال کو قلبی آنکھ سے دیکھنا ہے۔ مشاہدہ کے ذریعے ایک سالک، درویش اور صوفی رب تعالیٰ کے روحانی نظام کی جلوہ گری اور انتظامی امور کی خفیہ کارروائی کو دیکھتا ہے تو حیرت زدہ رہ جاتا ہے کہ رب تعالیٰ کی کائنات اور نظامِ عالم کا انتظام کس قدر احسن انداز میں کارفرما ہے اور کیا کچھ ہے جو رب تعالیٰ نے خلق کر رکھا ہے۔ مشاہدہ کے ذریعے ایک سالک، صوفی اور درویش کا رب تعالیٰ پر ایمان بڑھتا ہے اور وسعتِ نظر و قلب و ایقان میں اضافہ ہوتا ہے۔ ”سالک مشاہدے کے ذریعے مشہود کی شہود کاریوں کا نظارہ کرتا ہے۔ حیرتوں کے بحرِ بیکراں میں غرق و منہمک ہوتا ہے۔ مشاہدے کی فنایت سالک پر کشف کے الہامی راز آشکار کرتی ہے۔ یہ سارا سفر مشاہدے سے شروع کرتا ہے اور فنایت پر ختم ہوتا ہے۔“(۸۸) آتشؔ نے عشق کو پیر قرار دیا ہے اور عشق کے مشاہدے کی جلوہ گری کو ذوقِ جمال کے نظارے سے تشبیہ دی ہے۔ غالبؔ نے مشاہدہ حق کی خواہش کے حصول میں بادہ و ساغر کا اِلتزام ضروری قرار دیا ہے۔

مرید کر کے مجھے پیر عشق نے اپنا مشاہدے کو اک آئینہ جمال دیا(۸۹)

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر(۹۰)

ناقص و کامل: صوفیانہ تعلیمات کے مطابق راہِ سلوک کا مسافر جب مشاہدے کے ذریعے انوار و تجلیات کے حصول میں نفسانی و شیطانی طاقتوں کے اثر سے زائل ہو کر راہ کھوٹی کر لیتا ہے۔ اس نقص کا ملال اسے عمر بھر رہتا ہے۔ اس کے مقابلے میں مرشد کی راہنمائی میں طریقت کی منازل شیطانی و نفسانی طاقتوں کے اثر سے ماورا ہو کر طے کر لینے والا کاملیت کے درجہ پر فائض ہوتا ہے۔ غالبؔ کہتے ہیں دُنیا ایک آئینہ خانہ ہے۔ عارف و عامی اس نگار خانہ میں حیران ہیں کیوں کہ اسرارِ قدرت کسی کی سمجھ میں نہیں آتے۔

بر رُوئے شش جہت درِ آئینہ باز ہے
یاں امتیازِ ناقص و کامل نہیں رہا(۹۱)

نفس کُشی: متصوفانہ طرزِ طریقت میں قُربِ خداوندی کے حصول کے لیے راہ سلوک کے مسافر پر ضبطِ نفس کی پابندی عائد ہوتی ہے۔ نفسِ امارہ کو ضبط یعنی اپنے حصار میں لائے بغیر روحانیت میں آگے بڑھنا مشکل ہوتا ہے۔ نفس ایک اندھا جانور ہے جسے اپنے پرائے کی تمیز نہیں ہوتی اور یہ اپنے مفادات اور خود کو ہر طرح سے کھلی لگام کی طرح آوارہ پھرنے پر انسان کو مجبور کرتا ہے۔ اپنی

کثافت سے روح کی لطافت کو مجروح کر کے انسانی حواس کو اپنے قابو میں کر لیتا ہے جس سے انسان شرک و ہوس و دُنیاداری میں پڑ کر اپنی راہ کو کھوتا کر لیتا ہے۔ آتشؔ نے نفس کے بے لگام گھوڑے کو خاکساری سے تابع کیا ہے اور پری خوانو کو اس دیو کے تسخیر کرنے کا نسخہ خاکساری بتایا ہے۔

ثابت قدم فقر کو ہے نفس کُشی شرط بے دیو کے مارے ہوئے رُستم نہیں ہوتا(۹۲)

نفس سرکش کو کیاہے خاکساری سے مطیع اے پری خوانو! یہ دیو ہے اپنی بھی تسخیر میں(۹۳)

نفی واَثبات: نفی سے مراد رب تعالیٰ کے علاوہ ہر چیز کی نفی ہے اور اثبات سے مرد ارب تعالیٰ کے وحدانیت کے اقرار کے علاوہ ہر چیز سے انکار ہے۔ نفی واثبات کے اقرار و قائل کے بغیر ایک سالک راہ سلوک میں قدم نہیں رکھ سکتا۔ تصوف میں سب سے زیادہ زور وحدانیت کے تصور پر دیا جاتا ہے۔ ایک سالک کے لیے رب تعالیٰ کے تصور اور ربوبیت سے منسلک تمام تر اشکالات و شکوک وشبہات میں ایک واضح تصور اور ایقان محکم کا حاصلِ رفیقِ سفر ہونا لازمی شرط ہے۔ اس سفر میں ذرا سا احتمال راہ کو کھوتا کر سکتا ہے اور مقصد بے معنی ہو جاتا ہے۔ ناسخؔ نے نفی واثبات کے قضیے کو بے جا قرار دیا ہے۔ غالبؔ نے راہِ سلوک کے مسافر کی نفی و اثبات کی کشمکش کا ذکر کیا ہے۔

نفی الٰہی کر لے پہلے بعد اثبات حبیب ہے عبث یہ شغل ناسخؔ نفی اور اثبات کا(۹۴)

نفی سے کرتی ہے اثبات تراوش گویا دی ہے جائے دہن اُس کو دم ایجاد نہیں(۹۵)

نعرہ ''یا ھوٗ'': نعرہ ہُو : ایک صوفیانہ اصطلاحی نعرہ ہے۔ ہُو سے مراد رب تعالیٰ کی وحدانیت کا اظہار ہے۔ رب تعالیٰ نے اپنے سوا کسی اور عبادت کو اپنے خلاف اعلانِ جنگ سے تعبیر کیا ہے۔ راہ سلوک کا مسافر سب سے پہلے اپنے ایمان کی پختگی اور رب تعالیٰ کی ایقانیت کو ثابت کرتا ہے۔ یہ ثابت قدمی کا عمل نعرہ ہُو کے مخصوص طریق سے مشروط ہے۔ نعرہ ہو کے ذریعے ایک انسان رب تعالیٰ کے ماسوا تمام طاقتوں، واسطوں، ذریعوں اور وسیلوں کو تج دیتا ہے اور فقط ربِ کائنات کے تصور تک خود کو محدود کرتا ہے۔ یہ اس لیے ہے کہ رب تعالیٰ کی خشنودی کا حصول ہی منشائے حصولِ زیست ہے۔ آتشؔ کا مزاج صوفیانہ ہے اور کلام کا ایک تہائی حصہ صوفیانہ موضوعات سے مزین ہے۔

یاد الٰہی میں جو نعرہ ''یا ہوٗ'' کیا بھول گئے وحش و طیر نغمہ داود کو(۹۶)

کچھ نظر آیا نہ پھر جب تُو نظر آیا مجھے جس طرف دیکھا مقام ھو نظر آیا مجھے(۹۷)

وجد: وجد تصوف وسلوک کی ایک خاص اصطلاح ہے۔ یہ ایک کیفیت ہے جو ذکر کے وقت طاری ہوتی ہے۔ یہ کیفیت عموماً اولیاء کاملین کی کی صحبت میں ذکر کے دوران پیدا ہوتی ہے۔ اسے ''حال'' سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ سید سرفراز اے شاہ لکھتے ہیں: ''وجد ایک روحانی جذبہ ہے جو رب تعالیٰ کی طرف سے باطنِ انسانی پر وارد ہوتا ہے۔ اس کے نتیجے میں یاس ونشاط کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ قلب

کی کیفیت بدل جاتی ہے اور رجوع اِلی اللہ کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ وجد ایک قسم کی تسکین ہے۔ یہ اُس شخص کو حاصل ہو سکتی ہے؛ جس نے صفاتِ نفس کو مغلوب کر لیا۔"(۹۸)

میرؔ نے مذکورہ شعر میں اپنی غزل کو تصوف کا رنگ قرار دیا ہے۔ اس کو پڑھنے والا وجد کے عالم میں بے خود ہو جاتا ہے۔ میر کا کلام گویا تصوف کا نگار خانہ ہے۔ ناسخؔ متصوفانہ تصورات اور طرزِ سالکیت سے آگاہ ہیں اور وجدی کیفیت سے رسماً واقف ہیں۔ آتشؔ متصوفانہ معاملات وافکار اور جملہ احوال سے بخوبی آگاہ ہیں اور اشعار کے پس پردہ ان اسرارِ تصوف کو کھول کھول کر واضح کرتے ہیں۔ غالبؔ نے تکلیف کو راحت پر ترجیح دی ہے۔ یہ ایک طرح کی خودساختہ اذیت ہے جسے غالبؔ نے مذکور شعر میں بیان کیا ہے تاہم اسے ابنارملٹی نہیں کہا جا سکتا۔

اس غزل پر شام سے تو صوفیوں کا وجد تھا پھر نہیں معلوم کچھ، مجلس کی کیا حالت ہوئی(۹۹)

وجد میں آیا اگر میں رند مشرب بھی تو کیا ناچتے ہیں صوفی اُس مطرب پسر کے سامنے(۱۰۰)

صوفیوں کو وجد میں لاتا ہے نغمہ ساز کا شُبہ ہو جاتا ہے پردے سے تری آواز کا(۱۰۱)

یاد ہیں غالبؔ تجھے وہ دن کہ وجدِ ذوق میں زخم سے گرتا تو میں پلکوں سے چنتا تھا نمک(۱۰۲)

ولایت: ولایت ایک طرزِ حیات ہے جس میں ایک مسلمان راہ سلوک اختیار کرتا ہے اور پھر اصول وقواعد پر سختی سے عمل پیرا ہو حقیقی عرفان کو حاصل کر لیتا ہے۔ جس طرح شریعت کے تمام تر اصول وضوابط پر عمل پیرا ہو کر ایک مسلمان دین و دنیا میں زندگی گزارتا ہے اور آخرت کی کامیابی کو یقینی بناتا ہے اسی طرح تصوف میں ولایت یعنی رب تعالیٰ کی دوستی اور خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ایک سالک ولایت کے تمام اصول وضوابط اور طریق کی پیروی ایک مرشد کی راہنمائی میں کرتا ہوا رب تعالیٰ کی حقیقی معرفت کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے جس سے اس کی دُنیا اور آخرت دونوں کی کامیابی ممکن ہے۔

واہ ہیں کیا ہی ترے ابروئے خم دار سیاہ
ایسی ہرگز نہ ولایت کی ہو تلوار سیاہ(۱۰۳)

ولی: ولی سے مراد اللہ کا دوست ہے۔ ولایت میں ولی اللہ سے مراد وہ شخص ہے جس نے اطاعت الٰہی، اطاعتِ رسول اور ضبطِ نفس کے ذریعے نیابتِ الٰہی کو حاصل کیا ہو۔ ولی اللہ پر رب تعالیٰ کی خاص نوازشات ہوتی ہیں اور انوار وتجلیات کا یکساں ظہور اس پر ہوتا ہے۔ ولی اللہ کے لیے تصوف کے مقامِ فنی فی الشیخ اور فنا فی الرسول سے فنا فی اللہ کے مقام پر متمکن ہونا لازم ہے۔ ولی اللہ کو مراتبِ تقویٰ کے اعتبار سے مختلف روحانی درجات پر سرفراز کیا جاتا ہے اور وہ ایک طرح سے رب تعالیٰ کے نظامِ قدرت میں بطور معاون عموی کا کردار ادا کرتا ہے۔

آتشؔ نے مولا علیؓ کو ولی اللہ قرار دیا ہے اور اس کے پس منظر میں کعبہ میں مولود ہونے کا واقعہ دُہرایا ہے۔ غالبؔ نے تصوف کے مسائل کے حوالے سے اپنے 'ولی' ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ داغؔ متصوفانہ رجحانات میں خاصی دلچسپی رکھتے تھے، کہتے ہیں کہ میری سمجھ میں میرا اپنا کوئی مقام وحیثیت نہیں ہے۔

کون تجھ سا ہے ولی اللہ اے مولا! مرے کعبہ پیدائش سے تیری گھر خدا کا ہوگیا(۱۰۴)

یہ مسائل تصوف یہ ترا بیان غالبؔ تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا(۱۰۵)

مختصر یہ کہ کلاسیکی غزل میں صوفیانہ اصطلاحات کا ایک نگار خانہ موجود ہے جسے مشاق محقق ترتیب دے کر کتابی صورت میں سامنے لاکر صوفیانہ مکتبِ فکر کے لیے اُردو غزل میں تصوف کی جملہ بحث کو سمجھنے اور اس کے بارے میں رائے قائم کرنے کی راہ ہموار کر سکتا ہے۔ کلاسیکی شعرا نے تصوف اور تصوف کے جملہ مباحث کو روایتی اور تجرباتی دونوں انداز میں غزل کا حصہ بنایا ہے۔ جدید اور مابعد جدید اُردو غزل میں بھی صوفیانہ اصطلاحات کے مستعمل ہونے اور پس پردہ ان سے نئے معنی اخذ کرنے اور اپنا نکتہ نظر پیش کرنے کا صحت مند رجحان ملتا ہے۔

حواشی

۱۔ سیّد احمد دہلوی، "فرہنگِ آصفیہ"، جلد اول، (دہلی: س ن) ص ۱۸۴
۲۔ آفتاب حسن، "اُردو ذریعۂ تعلیم اور اصطلاحات"، سنہ اشاعت و ناشر ندارد، ص ۲
۳۔ ڈاکٹر شوکت سبزواری، "علمی اصطلاحات کے اُردو ترجمے"، مشمولہ ''ماہِ نو''، کراچی، ۱۹۶۶ء، ص ۱۷۹
۴۔ وحید الدین سلیم، "وضع اصطلاحات"، (لاہور: سنگ میل پبلیکیشنز، ۱۹۹۸) ص ۱۲
۵۔ علی بن عثمان ہجویری، "کشف المحجوب"، مترجم: واحد بخش سیال، (لاہور: الفیصل ناشران وکتب تاجر، ۲۰۰۶ء) ص ۲۱۸
۶۔ شیخ عبدالقادر جیلانی، "غنیۃ الطالبین"، مترجم: شمس صدیقی، (لاہور: پروگیسو بکس، س ن، ندارد،) ص ۲۱۵
۷۔ ڈاکٹر رضا حیدر، "اُردو شاعری میں تصوف اور روحانی اقدار"، (دہلی: غالب انسٹیٹیوٹ، ۲۰۰۷ء) ص ۷۶
۸۔ ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی، "تصوف اور تصوراتِ صوفیا"، (لاہور: سیٹھی بکس، ۲۰۱۰ء) ص ۵۵
۹۔ ڈاکٹر نفیس اقبال، "تصوف اور ادب کا باہمی رشتہ"، (لاہور: پاکستان رائٹرز کوآپریٹو سوسائٹی، ۲۰۱۲ء) ص ۱
۱۰۔ "دار الافتاء"، دیوبند، ویب بلاگ، ۲۰۲۱ء
۱۱۔ شیخ امام بخش ناسخ، "کلیاتِ ناسخ"، جلد ۲ (لاہور: مجلس ترقی ادب لاہور، جون، ۱۹۸۹ء) ص ۴۱۸
۱۲۔ خواجہ حیدر علی آتش، "کلیاتِ آتش"، (لاہور: مجلس ترقی ادب، جنوری، ۲۰۰۸ء) ص ۲۵۵
۱۳۔ خواجہ شمس الدین عظیمی، "احسان وتصوف"، (ملتان: عظیمی ریسرچ سنٹر، ۲۰۱۴ء) ص ۱۳۵
۱۴۔ شیخ امام بخش ناسخ، ''کلیاتِ ناسخ''، جلد ۲، ص ۴۵
۱۵۔ ولی حق، "اسم اعظم سیکھنے کی اہلیت"، مشمولہ روزنامہ ''اُمت''، ۲۸ر جولائی، ۲۰۱۸ء
۱۶۔ خواجہ حیدر علی آتش، "کلیاتِ آتش"، ص ۶۰

۱۷۔ ایضاً،ص ۳۳۳
۱۸۔ ایضاً،ص ۳۸
۱۹۔ خواجہ حیدر علی آتش، "کلیاتِ آتش"،ص ۱۲۲
۲۰۔ میمونہ اسد سروری قادری، "فقر کیا ہے"، مشمولہ، ماہنامہ، ''سلطان الفقر''، لاہور، ۲ر دسمبر، ۲۰۲۰ء
۲۱۔ شیخ امام بخش ناسخ، ''کلیاتِ ناسخ''، جلد ۲،ص ۴۲
۲۲۔ ایضاً،ص ۵۳
۲۳۔ خواجہ حیدر علی آتش، "کلیاتِ آتش"،ص ۲۸۲
۲۴۔ سید سرفراز اے شاہ، "کہے فقیر"، جہانگیر بک ڈپو، لاہور، ۲۰۰۸ء،ص ۴۲
۲۵۔ شیخ امام بخش ناسخ، ''کلیاتِ ناسخ''، جلد ۲،ص ۱۹۳
۲۶۔ ایضاً،ص ۲۹۹
۲۷۔ خواجہ حیدر علی آتش، "کلیاتِ آتش"،ص ۲۸۲
۲۸۔ ڈاکٹر ساجد ریحان، ''تدوینِ کلیاتِ میرؔ''، غیر مطبوعہ مقالہ برائے پی ایچ ڈی، مخزونہ شعبۂ اردو، بہاؤ الدین زکریا یونی ورسٹی، ملتان، ۲۰۱۰ء،ص ۲۱۵
۲۹۔ شیخ امام بخش ناسخ، ''کلیاتِ ناسخ''، جلد ۲،ص ۳۳۴
۳۰۔ ایضاً،ص ۳۷۱
۳۱۔ شاہدہ تبسم، "خواجہ میر درد کے کلام میں صوفیانہ اصطلاحات"، غیر مطبوعہ تحقیقی مقالہ برائے ایم اے، مخزونہ شعبۂ اردو،، جامعہ پنجاب، ۲۰۰۸ء،ص ۲۱۵
۳۲۔ خواجہ حیدر علی آتش، "کلیاتِ آتش"،ص ۶۵
۳۳۔ ایضاً،ص ۳۲۹
۳۴۔ ایضاً،ص ۳۵۸
۳۵۔ شیخ امام بخش ناسخ، ''کلیاتِ ناسخ''، جلد ۲،ص ۶۷
۳۶۔ ایضاً،ص ۱۰۲
۳۷۔ خواجہ حیدر علی آتش، "کلیاتِ آتش"،ص ۳۶۰
۳۸۔ مرزا اختیار حسین کیفی نیازی، "شاعری میں صوفیانہ اصطلاحات"، ویلکم بک ڈپو، دہلی، ۲۰۱۲ء،ص ۱۰۹
۳۹۔ ڈاکٹر ساجد ریحان، ''تدوینِ کلیاتِ میرؔ''،ص ۲۰۴
۴۰۔ خواجہ حیدر علی آتش، "کلیاتِ آتش"،ص ۱۵۴
۴۱۔ ایضاً،ص ۳۶۷
۴۲۔ ڈاکٹر ظہیر علی صدیقی، "تصوف اور تصورات صوفیا"، سیٹھی پبلشرز، لاہور، ۲۰۰۸ء،ص ۶۲
۴۳۔ ڈاکٹر ساجد ریحان، ''تدوینِ کلیاتِ میرؔ''، ۲۳۲
۴۴۔ خواجہ حیدر علی آتش، "کلیاتِ آتش"،ص ۱۵۷
۴۵۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب، ''دیوانِ غالب''، الفیصل ناشران و تاجرانِ کتب، لاہور، جنوری، ۲۰۰۷ء،ص ۱۳۳
۴۶۔ شاہدہ تبسم، "خواجہ میر درد کے کلام میں صوفیانہ اصطلاحات"،ص ۸۷
۴۷۔ میر تقی میر، "کلیاتِ میر" (جلد تا سوم) مرتبہ کلب علی فائق، مجلسِ ترقی ادب، لاہور، ۱۹۹۲ء،ص ۲۹۲
۴۸۔ ایضاً،ص ۳۰۳

۴۹۔ سیّد سرفراز اے شاہ، ''کہے فقیر''، ص ۱۲۵
۵۰۔ میر تقی میرؔ، ''کلیاتِ میر''، (جلد تا سوم) مرتبہ، کلب علی فائق، ص ۲۹۴
۵۱۔ روبینہ فاروق سروری قادری، ''علم لدنی''، مشمولہ، ماہنامہ ''سلطان الفقر''، لاہور، ستمبر ۲۰۲۰ء
۵۲۔ شیخ امام بخش ناسخ، ''کلیاتِ ناسخ''، جلد ۲، ص ۵۳
۵۳۔ ایضاً، ص ۳۹۹
۵۴۔ ڈاکٹر وحید عشرت، ''تصوف اور وحدت الوجود: شیخ اکبر اور اقبال کی نظر میں''، مشمولہ، شش ماہی ''اقبالیات''، اقبال اکیڈمی، لاہور، ۲۰۰۱ء
۵۵۔ شیخ امام بخش ناسخ، ''کلیاتِ ناسخ''، جلد ۲، ص ۲
۵۶۔ مرزا اختیار حسین کیفی نیازی، ''شاعری میں صوفیانہ اصطلاحات''، ص ۱۳۸
۵۷۔ شیخ امام بخش ناسخ، ''کلیاتِ ناسخ''، جلد ۲، ص ۸۰
۵۸۔ خواجہ حیدر علی آتش، ''کلیاتِ آتش''، ص ۲۹۱
۵۹۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب، ''دیوانِ غالب''، ص ۴۵
۶۰۔ نواب مرزا خاں داغ، ''کلیاتِ داغ''، مشتاق بک کارنر، لاہور، ۲۰۱۷ء، ص ۲۳۳
۶۱۔ خواجہ حیدر علی آتش، ''کلیاتِ آتش''، ص ۲۸۷
۶۲۔ ایضاً، ص ۲۹۹
۶۳۔ محمد بدیع الزماں، ''اقبال کے اُردو کلام میں قرآنی تلمیحات اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے''، دانش بک ڈپو، فیصل آباد، ۱۹۹۵ء، ص ۲۹۱
۶۴۔ ڈاکٹر ساجد ریحان، ''تدوینِ کلیاتِ میرؔ''، ص ۲۳۰
۶۵۔ علامہ طباطبائی، ''تفسیر میزان''، جلد سوم، مترجم محمد حسین، شیعہ دار السلام، لاہور، ۲۰۰۸ء، ص ۱۰۹
۶۶۔ ڈاکٹر ساجد ریحان، ''تدوینِ کلیاتِ میرؔ''، ص ۲۰۴
۶۷۔ شیخ امام بخش ناسخ، ''کلیاتِ ناسخ''، جلد ۲، ص ۲۹
۶۸۔ خواجہ حیدر علی آتش، ''کلیاتِ آتش''، ص ۱۴۵
۶۹۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب، ''دیوانِ غالب''، ص ۱۲۰
۷۰۔ ڈاکٹر ساجد ریحان، ''تدوینِ کلیاتِ میرؔ''، ص ۲۴۸
۷۱۔ نواب مرزا خاں داغ، ''کلیاتِ داغ''، ص ۷
۷۲۔ احمد رضا شامی عطاری مدنی، ''علم لدنی''، مشمولہ ماہنامہ ''دعوتِ اسلامی''، ستمبر ۲۰۱۷ء
۷۳۔ نواب مرزا خاں داغ، ''کلیاتِ داغ''، ص ۴۰۹
۷۴۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب، ''دیوانِ غالب''، ص ۹۲
۷۵۔ ایضاً، ص ۱۵۰
۷۶۔ عنبرین مغیث سروری قادری، ''مرتبہ فنا فی الشیخ''، مشمولہ ماہنامہ ''سلطان الفقر''، لاہور، ۲۹/اگست، ۲۰۲۰ء
۷۷۔ نواب مرزا خاں داغ، ''کلیاتِ داغ''، ص ۴۹۸
۷۸۔ خواجہ شمس الدین عظیمی، ''قلندر شعور''، مکتبہ روحانی ڈائجسٹ، کراچی، جولائی ۲۰۰۷ء، ص ۲۳
۷۹۔ میر تقی میرؔ، ''کلیات میر'' (جلد تا سوم) مرتبہ، کلب علی فائق، (لاہور: مجلسِ ترقی ادب، ۱۹۹۲) ص ۱۲۴
۸۰۔ خواجہ حیدر علی آتش، ''کلیاتِ آتش''، ص ۱۳۹

۸۱۔ ایضاً،ص۸۱

۸۲۔ ایضاً، ص ۱۶۳

۸۳۔ ایضاً،ص۳۳۸

۸۴۔ ایضاً،ص ۴۲۲

۸۵۔ ایضاً،ص ۱۰۲

۸۶۔ ڈاکٹر ساجد ریحان،''تدوینِ کلیاتِ میرؔ''، ۴۷۲

۸۷۔ نواب مرزا خاں داغ،''کلیاتِ داغ''،ص ۷۶

۸۸۔ مرزا اختیار حسین کیفی نیازی،''شاعری میں صوفیانہ اصطلاحات''،ص ۵۶

۸۹۔ خواجہ حیدر علی آتش،"کلیاتِ آتش"،ص ۱۵۵

۹۰۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب،''دیوانِ غالب''،ص ۶۰

۹۱۔ ایضاً،ص ۴۶

۹۲۔ ایضاً،ص ۱۶۲

۹۳۔ ایضاً،ص ۳۰۱

۹۴۔ شیخ امام بخش ناسخ،''کلیاتِ ناسخ''، جلد ۲، ص ۹۲

۹۵۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب،''دیوانِ غالب''،ص ۹۵

۹۶۔ خواجہ حیدر علی آتش،"کلیاتِ آتش"،ص ۳۲۵

۹۷۔ ایضاً،ص ۴۱۹

۹۸۔ سیّد سرفراز اے شاہ،"فقیر نگری"، جہانگیر بک ڈپو، لاہور، ۲۰۱۶ء، ص 115

۹۹۔ ڈاکٹر ساجد ریحان،''تدوینِ کلیاتِ میرؔ''،ص ۶۱۵

۱۰۰۔ شیخ امام بخش ناسخ،''کلیاتِ ناسخ''، جلد ۲، ص ۸۰

۱۰۱۔ خواجہ حیدر علی آتش،"کلیاتِ آتش"،ص ۱۳۶

۱۰۲۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب،''دیوانِ غالب''،ص ۴۷

۱۰۳۔ شیخ امام بخش ناسخ،''کلیاتِ ناسخ''، جلد ۲، ص ۴۱۱

۱۰۴۔ ایضاً،ص ۱۴۶

۱۰۵۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب،''دیوانِ غالب''،ص ۳۱

ڈاکٹر عرفان اللہ ❁

پشتو زبان و ادب: ایک مختصر جائزہ

ماہرِ نفسیات اور میڈیکل سائنس یہ بات کرتے ہیں کہ جب بچہ ماں کے رحم میں ہوتا ہے تو اُس وقت سے ہی اُس بچے کی ماں کی شخصیت، ماں کے ساتھ ہونے والے سلوک، ماں کی زبان کے اثرات اس بچے پہ مرتب ہو کر اُس کی جبلّت میں سرایت کر کے اس بچے کی ذات کا حصہ بن جاتے ہیں۔ مادری زبان بھی اس کی ذات کا حصہ بنتی ہے لیکن مادری زبان کے اثر کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فقط اس کی ماں کی زبان بلکہ قوم کی ماؤں کی زبان کو ہی مادری زبان (mother tongue) کہا جاتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اسے اپنی مادری زبان نہیں آتی تو گویا وہ فطرت سے انکار کر رہا ہے وہ شاید اپنی ماں کی عزت نہیں کر رہا ہے۔

تشدد کی متعدد اقسام ہیں جنھیں Structural Violence (ساختی خلاف ورزی) کہا جاتا ہے کہ کسی قوم پر سب سے بڑا تشدد یہ ہے کہ اسے کہا جائے کہ تمھاری تخلیقی، یا تخیلاتی بصیرت Creative and Imaginative Judgment اور تنقیدی بصیرت Critical Judgment کا اظہار تمھاری مادری زبان میں چلا نہیں پا سکتا، اس کے لیے دوسری زبانوں سے مدد لینی پڑے گی یا غیر مادری زبان کو اپنانا پڑے گا۔ اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے تو خاصی مشکلات درپیش رہیں گی بلکہ ہوسکتا ہے کہ ایسا ممکن نہ ہو کہ کوئی شخص اپنی بات کو من وعن یا اپنے جذبات و احساسات کو کسی دوسری زبان جو کہ اس کی مادری زبان نہ ہو اس میں بیان کر سکے۔ یہ انسانی فطرت کے منافی ہے۔

لفظ حقیقت میں کوئی معنی نہیں رکھتا بلکہ الفاظ کو معانی اس کی تہذیب و ثقافت دیتی ہے۔ ماہر لسانیات کے مطابق الفاظ اپنے معانی و مفاہیم اپنی تہذیب سے اخذ کرتے ہیں یعنی کسی بھی قوم کی زبان اس قوم کی تہذیب کی نمائندہ ہوتی ہے۔

اب اگر کوئی شخص اپنی زبان سے نا آشنا ہے تو گویا وہ فطرت کے ساتھ اپنی تہذیب و تمدن سے بھی نا آشنا رہے گا اب وہ غیر زبان میں اپنے احساسات و جذبات کی کس طرح ترجمانی کرے گا۔ کسی زبان کا جاننا گویا اس زبان سے منسلک تہذیبی علوم کا جاننا ہے جو کہ یقیناً علم اور مرتبے کی بات ہے۔

پشتو زبان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ پانچ ہزار سال قدیم ہے۔ ہزاروں سال قبل وسط ایشیا سے لوگ معاشی ضروریات کے لیے شمال اور مغرب کی طرف ہجرت کرتے رہے شمال یعنی ہندوستان میں ان لوگوں کو آریا کہا گیا۔ پانچ ہزار سال قبل جب آریا قوم افغانستان میں آباد تھی تو آریاؤں کو خیال آیا کہ وہ گیت جو سینہ در سینہ چلے آ رہے ہیں انھیں تحریری شکل میں جمع کیا جائے جس کو

❁ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اردو، وفاقی اردو یونی ورسٹی، کراچی۔ برقی ڈاک: irfanu093@gmail.com

''رگ وید'' کہا گیا جو اس وقت دنیا میں قدیم ترین کتاب اور ہندوؤں کی پہلی مقدس کتاب ہے۔ افغانستان کے مختلف علاقوں اور قبیلوں کا ذکر اس کتاب میں موجود ہے۔ اس سے اس دعویٰ کی تصدیق ہوتی ہے کہ پشتونوں کا وجود پانچ ہزار سال سے بھی پرانا ہے جوں جوں آریائی قبائل افغانستان سے ہندوستان کی طرف کوچ کرتے گئے اسی تسلسل سے اس کتاب میں افغانستان کے علاقے اور قبائل یاد کیے گئے ہیں۔ آخر کار پندرہ سو سال قبل مسیح میں یہ کتاب ہندوستان کی سرزمین پر پایہ تکمیل کو پہنچی اور اس میں صرف ایک جگہ دریائے گنگا کا ذکر ہے۔ ''رگ وید'' پشتو زبان کے دو کلمات ''رگ'' اور ''وید'' کا مرکب ہے اور یہ دونوں الفاظ آج تک پشتو زبان میں زندہ ہیں۔ ''رگ'' پشتو میں جریان یا سطح کو کہا جاتا ہے علمی اصطلاح میں نظریاتی پر چار کو کہا جاتا ہے جبکہ ''وید'' پشتو لفظ ''وئیل'' کے مشابہ ہے جو بولنے کو کہتے ہیں جبکہ افغانستان کی سرزمین جہاں آریا آباد تھے کے لیے ''آریہ ورتہ'' کا لفظ استعمال ہوا ہے ورتہ کے مشابہ لفظ پشتو میں آج تک ''ورسو'' یا ''ورشو'' یعنی چراگاہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ''رگ وید'' میں پشتونخواہ کے لیے ''پکتا'' لفظ استعمال ہوا ہے۔[1]

پشتو زبان کے ماخذ و ابتدا کے حوالے سے تین گروہ پائے جاتے ہیں ان میں سے ایک گروہ کے خیال کے مطابق یہ آریاؤں سے قبل کی زبان ہے دوسرا گروہ اسے عبرانی زبان کی بگڑی ہوئی شکل قرار دیتا ہے ان دونوں گروہوں کا تعلق پشتون محققین سے ہے جبکہ غیر جانبدار ماہرین کی تحقیق کے مطابق یہ آریائی زبان ہے متعدد پشتون محققین اور دانشور بھی اب اس کی تائید کرتے ہیں۔

پشتو زبان ہند آریائی زبان کی ایک شاخ ہے اور اس خیال کو اس امر سے بھی تقویت ملتی ہے کہ پشتو زبان کے کئی ایک الفاظ اوستا، فارسی اور سنسکرت کے مماثل ہیں۔

پشتو زبان کے حوالے سے مختلف آراء پائی جاتی ہیں اور دانیال مغرب نے بھی اس سلسلے میں تحقیق کے نت نئے در وا کیے ہیں ان میں ایک نام برطانوی عہد میں سرحد کے گورنر رہنے والے سر اولف کیرو کا بھی ہے جنھوں نے اس علاقے میں تیس سال گزارے، پشتو زبان سیکھی۔ ان کی کتاب ''دی پٹھانز'' (The Pathans) کو پشتونوں کی تاریخ کے حوالے سے ایک مستند کتاب سمجھا جاتا ہے۔ جس میں انھوں نے یونانی مؤرخین اور تاریخ کے مختلف ادوار سے لے کر عہد جدید تک پشتونوں کی تاریخ کو تحقیقی انداز میں قلم بند کیا ہے۔ بہر کیف پشتو زبان کے حوالے سے جتنی بھی آراء ہیں ان سے ایک بات تو واضح ہوتی ہے کہ یہ زبان بہت قدیم ہے اور اس کا کینوس بہت وسیع ہے۔

پشتو زبان کے بنیادہ طور پر دو لہجے ہیں: (۱) نرم لہجہ (Soft Dialect)۔ (۲) سخت لہجہ (Hard Dialect) یا قندھاری اور پشاوری لہجہ جو کہ ایک تیسرے بڑے درمیانی لہجے Middle Dialect کے توسط سے پیوست ہے۔ شمال میں بسنے والے پشتون قبائل پشاوری لہجہ جنوب کے باسی نرم لہجہ جب کہ ان دو لہجوں کے درمیان شمال و جنوب میں آباد قبائل سخت لہجے کے حامل ہیں۔

دنیا میں اس وقت دس کروڑ لوگ پشتو زبان بولتے ہیں افغانستان کی سرکاری و قومی زبان پشتو ہے۔

پروفیسر راج ولی خٹک کے بقول ''پشتو زبان ایک ہی ہے۔ لہجوں کا اختلاف دو تین آوازوں تک محدود ہے۔ پشتو اور ''پشتون ولی'' (Mutual Respect) کی روح بھی ایک ہے۔ مفہوم اور فلسفہ ایک ہی ہے روایات، عادات، لباس اطوار، مزاج یکساں ہیں اور یہ پشتونوں کی بنیاد پر بھی اور نسلی اعتبار سے بھی ایک واحد قوم کی شناخت رکھتے ہیں۔[2]

پشتو ادب۔ دنیا کی بیشتر زبانوں پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ادب کی ابتداء شعر سے ہوتی ہے یعنی شعر وہ زندہ قوت ہے جو نثر سے پہلے وجود رکھتا تھا زمانہ قدیم کے معابدوں کے پروہتوں نے اس کی ابتداء کی تھی یہ نظمیں مناجات کی شکل میں ہوتی تھیں جن کا مقصد دیوی دیوتاؤں کی تالیف قلب تھا یہیں سے رفتہ رفتہ لوک ادب کی ابتداء ہوتی ہے جن کے تخلیق کاروں کے بارے میں کوئی نہیں جانتا۔

بقول ڈاکٹر یاسمین سلطانہ ''لوک ادب کی ابتدا انسانی زندگی کے ارتقاء کے ساتھ ہوئی، یہ ادب انسانی وجود کے طویل عرصے پر پھیلے ہوئے احساسات اور تجرباتی سفر کی روداد ہے ہر لوک ادب کسی نہ کسی تاریخی، تہذیبی، سماجی اور لسانی پس منظر کا حامل ہوتا ہے۔''(۳)

اس تناظر میں پشتو زبان کی شاعری کے آغاز و ارتقاء کا جائزہ لیا جائے تو اس کے اولین ماخذ کا سراغ پشتو لوک ادب میں ہی دکھائی دیتا ہے پشتو کے قدیم ٹپے، چار بیتہ، بدلہ اور غاڑے وغیرہ اس کی بہترین مثالیں ہیں جن میں ٹپہ سرفہرست ہے۔

ٹپہ

پشتو کی عوامی شاعری میں ٹپہ جس مقام پر متمکن ہے وہاں اس کا کوئی ثانی نظر نہیں آتا۔ ٹپہ دراصل پشتو زبان کی وہ صنف سخن ہے جسے ہزاروں سال سے پشتون گانوں کی شکل میں گاتے چلے آ رہے ہیں ان ٹپوں میں بلا کی موسیقیت ہوتی ہے۔ دو مصرعوں پر مشتمل اس کا پہلا مصرع چھوٹا اور دوسرا بڑا ہوتا ہے۔

اخوندزادہ کے بقول ''کچھ محققین کا خیال ہے کہ ٹپہ پشتونوں کی ایجاد ہے اور پشتونوں سے یہ صنف پنجابی اور ہندکو زبان نے لی ہے۔ پشتو شاعری کی ابتدا ٹپے سے ہوئی ہے قبول اسلام سے قبل جب پشتون مظاہر پرست تھے اس وقت بھی ان کی زبان میں معیاری ٹپے موجود تھے۔''(۴)

پشتو ٹپوں میں زیادہ حصہ خواتین کا ہے اس وقت ہزاروں ٹپوں کے مجموعے موجود ہیں جنھیں دنیا کے کسی بھی معیاری ادب کے مقابل پیش کیا جا سکتا ہے۔

پشتو زبان کی ''لوک''، عوامی شاعری ٹپہ، چار بیتہ، لوبہ، بگتئی، نیمکئی، بدلہ، غاڑے، کسر، اللہ ھو کے خمیر سے اٹھنے والی مروجہ پشتو شاعری نظم، غزل، مثنوی، قصیدہ، مرثیہ، رباعی وغیرہ کی پختگی، عمق اور سنجیدگی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

پشتو زبان کا پہلا دور یعنی پشتو زبان کے پہلے شاعر امیر کروڑ (۷۵۶ عیسوی) میں غور کے بادشاہ بنے وہ ایک دلاور اور مضبوط شخصیت کے مالک تھے وہ تن تنہا سو لوگوں کے مقابلے پر آمادہ ہو جاتے تھے یہی وجہ ہے کہ انھیں امیر کروڑ جہاں پہلوان کہا جاتا تھا۔

امیر کروڑ کی پہلی نظم جو ''پٹہ خزانہ'' نامی کتاب کے ذریعے ہم تک پہنچی جو پشتو زبان کی پہلی نظم کہلاتی ہے۔

آٹھویں صدی کی یہ نظم خالص پشتو زبان میں ہے اس پر عربی، فارسی یا کسی دوسری زبان کا اثر بالکل نہیں ہے جبکہ یہ وہ زمانہ تھا جب اقوامِ عالم کی زبان انگریزی کی تشکیل کا بھی آغاز نہیں ہوا تھا انگریزی کی پہلی شاعری ''کنٹر بری ٹیلز'' (Canterbury Tales)،

''چوسر'' (Chaucer) نے مڈل انگلش کے پیرائے میں ۱۳۸۷ء میں لکھی تھی۔

امیر کروڑ پشتو زبان کا پہلا شاعر، غور (افغانستان) کا بادشاہ ایک مضبوط جسم کا مالک، پہلوان، ان اشعار سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

مردانگی میں کوئی مقابل میرا نہیں میں شیر ہوں شجیع حریف نبرد ہوں

میں ہند و سند و کابل و زابل میں فرد ہوں مردوں کا مرد ہوں ثانی میرا نہیں(۵)

(اردو ترجمہ)

شاعر اکبر زمیندار ۱۳۶۹ء انھیں پشتو زبان کا پہلا غزل گو شاعر بھی کہا جاتا ہے جنھوں نے غزل کی صنف پشتو میں متعارف کرائی اور پشتو کو پختہ اور معیاری غزل عطا کی انھوں نے فارسی گو شعرا کی طرح کے افکار اور تصورات پشتو غزل میں پیش کیے ان کی غزل کا ایک شعر کا اردو ترجمہ:

اگر مجھے حکم دیا جائے کہ تو میرا نوکر ہو جائے تو میں

تیرے چولھے کے سرخ انگارے سر پہ اٹھا کے لے جاؤں

پشتو شاعری کا دوسرا دور پیر روخان سولھویں صدی عیسوی جنھیں پیر روشان بھی کہا جاتا ہے۔ پیر روشن کو پشتو، ہندی، فارسی اور عربی زبانوں پر عبور حاصل تھا۔ پیر روشن کی مشہور تصانیف ''خیر البیان''، ''مقصود المومنین'' اور ''صراطِ توحید'' ہیں۔ انھیں فلسفے سمیت مختلف علوم عقلی پر بھی عبور حاصل تھا۔

پشتو شاعری کا تیسر دور یعنی کلاسک دور نے بڑے بڑے شعرا کو جنم دیا، ان میں پہلا نام بجا طور پر خوش حال خان خٹک کا ہے اور دوسرا بڑا نام عبدالرحمٰن بابا اور حمید بابا۔

خوشحال خان خٹک (۱۶۱۳ء) پشتو زبان کے بہت بڑے شاعر گزرے ہیں، وہ ایک ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے اپنی قوم کے سردار تھے قلم اور تلوار دونوں چلانا جانتے تھے ڈاکٹر علامہ محمد اقبال بھی ان کی شخصیت سے بہت متاثر تھے۔ اقبال کے شاہین کا تصور خوشحال خان خٹک کے ''بازنامہ'' میں پیش ہوا ہے۔

رحمٰن بابا، ۱۶۳۲ء میں پشتو کلاسیکی شاعری کا وہ نام ہے جس نے سب سے زیادہ پشتونوں کو متاثر کیا۔ ان کے اشعار نسل در نسل منتقل ہوئے ہیں اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ فرماتے ہیں، شعر کا اردو ترجمہ:

خوش حال خان خٹک اور دولت لوانی میرے غلام ہیں

میں رحمٰن پشتو زبان میں عالمگیر ہوں

اگر ہم دور جدید یعنی بیسویں صدی کی بات کریں تو پشتو ادب تمام اصناف سخن میں بین الاقوامی ادب کے شانہ بہ شانہ رواں رہا ہے۔ بیسویں صدی میں پشتو کے تمام اصناف ادب میں بڑے نام پیدا ہوئے ہیں: زیتون بی بی، سیّدہ بشریٰ، طاہر آفریدی، حمزہ شنواری، اجمل خٹک، غنی خان قلندری مہمند، سمندر خان سمندر لاتعداد ادیب اور شعرا گزرے ہیں۔

امیر حمزہ شنواری، اجمل خٹک، اور غنی خان بیسویں صدی کے نمایاں شعراء ہیں۔

امیر حمزہ شنواری پشتو شاعری میں اعلیٰ مقام رکھتے ہیں۔امیر حمزہ شنواری نے پشتو سخن میں بابائے غزل کا لقب پایا۔
علامہ اقبال، خوشحال خان خٹک اور رحمٰن بابا کی طرح حمزہ شنواری کے یہاں ایک آئیڈیل کردار ''پختون'' کے نام سے متعارف ہوا۔
پختون کردار کے خدوخال ان کے ایک شعر میں یوں بیان ہوتے ہیں۔اردو ترجمہ:

میرے پختون عشق اس کے سامنے تم جھک کر کیوں گئے؟
تیرے جواں پگڑیوں کی وہ سرفرازی کہاں چلی گئی؟

اجمل خٹک

پشتو زبان کے انقلابی شاعر، اجمل خٹک ایک کثیر الجہت شخصیت کے مالک تھے وہ کہتے تھے کہ میرے خون میں پشتون ولی ہے میرے سینے میں میں اسلام اور میرے سر میں مارکسزم ہے۔۱۹۵۸ء میں ان کا پہلا مجموعہ ''صدائے غیرت'' منظرِ عام پر آیا جو کہ ان کی شناخت ہے۔

غنی خان

پشتو زبان کے بیسویں صدی کے سب سے بڑے شاعر ہیں، رابندر ناتھ ٹیگور کے شاگرد رہے جامعہ ملیہ ہندوستان اور برطانیہ کے گریجویٹ تھے پشتو زبان و ادب کے ہزار سالہ تاریخ کو غنی خان نے ایک نئی راہ پر متعین کیا پشتو شاعری کو جدیدیت سے ہم کنار کیا جو کہ اس وقت کا تقاضہ تھا۔غنی کان کی شاعری میں ہمیں پختون روایات نئے موضوعات فلسفہ اور انسانی قدر و منزلت کے اعلیٰ نمونے ملتے ہیں۔شاعری میں انسانیت ہی سب سے بڑا موضوع ہے نمونہ اشعار کا اردو ترجمہ:

کعبہ ابراہیمؑ نے بنایا ہے اور مجھے اللہ نے بنایا ہے
اب مولوی صاحب بتایئے کون بڑا ہے اور کون چھوٹا

غنی خان جو کہ سرحدی گاندھی کے نام سے مشہور عظیم سماجی لیڈر غفار خان کے صاحب زادے تھے۔

حوالہ جات

۱۔ عبدالعلی غور غشتی، ''پشتونوں کا تہذیبی، تاریخی و آزادی کا سفر''، پشتون خواہ موومی کراچی، فروری ۲۰۰۷ء، ص ۲ اور ۳
۲۔ ڈاکٹر راج ولی شاہ خٹک، ''پیش لفظ''، مشمولہ ''پٹھان'' از اولف کیرو (Olaf Caroe) مترجم سیّد محبوب علی، پشتو اکیڈمی، پشاور یونی ورسٹی، ۲۰۰۸ء، ص ج
۳۔ ڈاکٹر یاسمین سلطانہ، ''اردو لوک ادب انیس سو سینتالیس سے قبل'' (مضمون) مشمولہ ''پاکستانی زبانوں کا لوک ادب''، ترتیب و تدوین ڈاکٹر کمال جامڑو، سندھی شعبہ، وفاقی اردو یونی ورسٹی، کراچی، اگست ۲۰۱۵ء، ص ۱۰۳
۴۔ فیاض علی شاہ اخونزدہ، ''دپختو اولسی شاعری کی دسپے اہمیت''، http:\\www.pashtoonkhwa.com/?page=pashtoonkhwa&cnt=175
۵۔ عبداللہ جان عابد، ''پشتو زبان و ادب کی مختصر تاریخ''، یونی ورسٹی پبلشرز، پشاور، ۲۰۱۱ء، طبع دوم، ص ۴۸

محمد شفیق اعوان ۞

مصاحبہ: علامہ ماہر کرنالی

SHOUKAT HUSSAIN
ASSISTANT PROFESSOR
Government Ghazali College &
P.G.C. Latifabad, Hyderabad.

محمد شفیق اعوان: آپ کا مکمل نام، قلمی نام، والد کا نام، تاریخ پیدائش اور مقام و ملک نیز خاندانی پس منظر مختصراً بیان کریں۔

علامہ ماہر کرنالی: شناختی کارڈ میں اندازے سے لکھوائی ہوئی تاریخ پیدائش ۴/اپریل ۱۹۴۲ء ہے۔ مقامِ پیدائش ضلع کرنال ہے۔ جو ہندوستان میں واقع ہے، اسلامی جمہوریہ پاکستان کے پہلے وزیرِاعظم نواب زادہ لیاقت علی خان کا بھی وطن مالوف ہے جس کی ایک مشہور تحصیل پانی پت ہے جس کے میدان میں تین جنگیں لڑی گئیں۔ جہاں کے حفاظِ قرآن کا لحنِ داؤدی، مصر کے قراء حضرات کی طرح مشہور ہے، وہاں کے چوہان قبیلے سے تعلق ہے جو برصغیر میں اپنی روایات، بہادری اور اخلاقی اقدار کے حوالے سے جانا پہچانا جاتا ہے۔ سنا اور پڑھا گیا ہے کہ اس کے مشہور حکمران پرتھوی راجا چوہان اور اس قبیلے کے دوسرے افراد نے ہندوستان کے مختلف علاقوں میں برسوں تک حکومت کی ہے۔ والد کا نام ملک عبدالغفور ہے، شناختی کارڈ کے مطابق اصلی اور پورا نام ملک اسلام الدین ماہر کرنالی ہے، جبکہ قلمی نام ماہر کرنالی اور اب کئی برسوں سے علامہ ماہر کرنالی لکھا اور بولا جاتا ہے۔

محمد شفیق اعوان: ابتدائی تعلیم کہاں اور کس سکول/مدرسہ سے حاصل کی؟

علامہ ماہر کرنالی: ہندوستان سے پاکستان آمد کے دوران مہاجرت در مہاجرت کے عمل سے گزرنا پڑا اور کئی مقامات پر اقامت اختیار کرنی پڑی، الف بے کلر کہار (چکوال) سے شروع کی، اسی دوران مظفر گڑھ کے ایک معروف قصبے مراد آباد میں اس کا تسلسل جاری رہا۔ پھر بھکر (میانوالی) میں رہائش کے دوران پرائمری کی مزید ایک دو جماعتوں کے بعد میانوالی کے ایک قصبے 'ہرنولی' میں زندگی کا ایک طویل عرصہ یعنی تقریباً بائیس سال گزارنے کے دوران وہاں کے مقامی مڈل سکول میں مڈل (ورنیکلر فائنل) تک تعلیم حاصل کی، اس کے بعد مزید تعلیم کے لیے دوسرے شہروں میں جانا پڑتا تھا، اس لیے غربت کی بنا پر یہ تعلیمی سلسلہ آگے جاری نہ رکھا جا سکا۔ اب میرے پاس آٹھویں جماعت (وہ بھی بغیر انگریزی کے) کا سرٹیفکیٹ ہے۔ اس دوران البتہ تین سال تک فارسی ضرور پڑھی ہے۔

محمد شفیق اعوان: عصری و دینی تعلیم کون سے کالج، یونی ورسٹی/دارالعلوم سے حاصل کی۔ زمانہ طالب علمی میں کن مشکلات سے دوچار ہونا پڑا، مختصر روداد لکھیے۔

علامہ ماہر کرنالی: دینی تعلیم اپنی والدہ محترمہ 'جو ایک لکھی پڑھی خاتون تھیں' سے حاصل کی۔ مہاجرت، غربت اور نامساعد حالات

۞ محلہ منشیاں، گاؤں و ڈاک خانہ شمس آباد، تحصیل حضرو، ضلع اٹک۔ ۴۳۴۹۰۔ رابطہ: ۰۳۰۸-۵۰۴۰۰۲۴

کے پیشِ نظر کسی ہائی سکول، کالج یا یونی ورسٹی کا آج تک منھ دیکھنا نصیب نہیں ہوا۔ اردو مادری زبان ہے، جو گنگا جمنی تہذیب کی امین اور پاسدار ہے۔ اس حوالے سے اس کا منشی فاضل یا ادیب فاضل کا امتحان بھی کبھی نہیں دیا۔ البتہ ان امتحانات میں اپنی رہنمائی سے اوروں کو کامیابی ضرور دلوائی ہے۔

محمد شفیق اعوان: آپ نے کون کون سے اساتذہ سے علم حاصل کیا چند اہم نام بتایئے۔

علامہ ماہر کرنالی: شروع میں ماسٹر محمد اکرم، ماسٹر خدا بخش، پھر رانا سلیمان، ماسٹر جان محمد، چودھری برکت علی، رب نواز، مسعود شاہ اور ہیڈ ماسٹر محمد خان وتہ خیل ضلع میانوالی سے علم حاصل کیا۔ لیکن زیادہ تعلیم و تربیت کا فیض اپنی والدہ محترمہ سے، جبکہ اپنی شاعری کی اصلاح اس وقت کے معروف اُستاد الشعراء جناب عابدؔ سیمابی انبالوی (دریا خان، میانوالی) سے دس سال تک، کرانے کی سعادت حاصل کی جو ہندوستان کے مشہور شاعر سیمابؔ اکبر آبادی کے شاگردِ رشید تھے۔

محمد شفیق اعوان: علمی و ادبی اور تحقیقی حوالے سے کون کون سے اساتذہ سے فیض حاصل کیا اور کون کون سی اہم کتب کا مطالعہ کیا۔

علامہ ماہر کرنالی: ویسے تو کئی شاعر اساتذہ کا کلام پڑھنے کا موقع مِلا۔ لیکن زیادہ تر علامہ اقبالؒ کا مطالعہ کیا، علامہ کی مشہور تخلیق ''بانگِ درا'' کے مطالعے کا معمول رہا، جو اب تک ہے۔

محمد شفیق اعوان: آپ جس علاقے سے تعلق رکھتے ہیں، وہاں کی اقدار کے حوالے سے بتایئے، نیز مثبت اور تعلیم و تربیت کے حوالے سے پائی جانے والی روایات و رسومات کو مختصراً لکھیے۔

علامہ ماہر کرنالی: اس سوال میں ابہام موجود ہے۔ کیوں کہ میرا تعلق تو ہجرت کے دوران مختلف علاقوں سے رہا ہے، جہاں کا اپنا مزاج، اپنی روایات اور اپنی ہی اخلاقی قدریں ہیں۔ اب ہر علاقے کے واقعات اور مشاہدات بیان کرنا شروع کروں تو اس کے لیے بہت وقت درکار ہے۔ ان شاء اللہ اپنی آپ بیتی میں بیان کروں گا۔

محمد شفیق اعوان: آپ اپنی تدریسی، اور علمی و ادبی سرگرمیوں اور خدمات کے متعلق لکھیے، آپ کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تصانیف کون کون سی ہیں۔

علامہ ماہر کرنالی: جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں کہ میری تعلیم صرف مڈل اور وہ بھی انگریزی کے بغیر، تک ہے۔ میرے شاعری کی ابتدا ساتویں جماعت سے ہی ہو چلی تھی۔ طبیعت میں معقول موزونیت، مادری زبان اردو ہونے، فارسی سے قریبی تعلق، والدہ مرحومہ کی تربیت اور فیض کے علاوہ شاعری میں عابدؔ سیمابی کی خدمت میں زانوئے تلمذ طے کرنے کے باعث میری علمی، ادبی اور اخلاقی اقدار میں نکھار اور شعر و سخن میں ایک معیار اور وقار منظر عام پر آیا۔ میانوالی کے علاقائی مقامات پر قیام کے دوران، وہاں برادری ازم، طبقاتی ناہمواریاں، معاشرتی اور استحصالی نظام نے مجھ پر گہرا اثر کیا۔ تو اس پر میں نے قلمی جہاد شروع کیا اور اس کے لیے میں نے برادری کا پلیٹ فارم استعمال کیا۔ اس طرح میں وہاں کے محروم طبقے کا نمائندہ شاعر قرار پایا۔ اس کے ساتھ ساتھ بے عمل مسلمان ہونے کے باوجود محبتِ رسول ﷺ کا جذبہ مجھے نعت نگاری کی طرف لے گیا۔ جس کے زیرِ اثر میرے قلم سے اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے چار سو (۴۰۰) نعتیں، کتابوں کی شکل میں منظرِ عام پر آ کر، اربابِ نقد و نظر سے خراجِ تحسین حاصل کر رہی ہیں۔ میرے نعتیہ مجموعوں

کے نام یہ ہیں: ۱۔ متاعِ کون و مکاں۔ ۲۔ حاصلِ حیات، (صفحات ۱۳۶) ۳۔ چراغِ نعت (صفحات ۱۵۸)۔ بقایا کی اشاعت و طباعت کا کام ابھی باقی ہے۔

ایک کتاب گوجرانوالہ کے میئر میونسپل کارپوریشن الحاج محمد اسلم بٹ کے نام پر ''بابائے شہر کے نام سے شائع کرائی ہے۔ ایک سفرنامہ بعنوان ''گوری دنیا کالے لوگ'' (صفحات ۱۴۳)۔ ڈاکٹر عبدالقدیر خان پر ایک ضخیم کتاب، اور اپنی آپ بیتی بھی مرتب کی ہے۔ ملک برادری پر لکھی گئی نظمیں دوسو کے قریب ہیں، قومی و ملی نظمیں بھی لکھی ہیں۔ غزلیات اور قطعات کا لوازمہ بھی موجود ہے۔

محمد شفیق اعوان: جس طرح عام حالات میں انسان قانون شکن ہو گیا ہے اسی طرح نظم ونثر کے اصولوں کو بھی پسِ پشت ڈال کر شاعری (نظم) کی جگہ نثری اور کہانی وافسانہ کی جگہ انشائیہ کا رجحان بڑھ رہا ہے۔ آپ کا اس بارے میں کیا تجزیہ ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: اس سوال کا جواب تو یہی ہے کہ قانون شکنی کو کسی بھی صورت میں مستحسن اقدام قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کسی بھی فن میں جدت طرازی تو ہوتی رہتی ہے، لیکن اس میں مادر پدر آزادی کی کسی طرح بھی اجازت نہیں ہے۔ حدود و قیود میں رہ کر اس کی مثبت اور تعمیری تراش خراش کوئی عیب نہیں ہے۔ لیکن بقول شاعر ایسا نہ ہو کہ:

تازہ ہوا کے شوق میں اے بانیانِ شہر!
اتنے نہ در بناؤ کہ دیوار گر پڑے

محمد شفیق اعوان: ادب کا رجحان کیسے پیدا ہوا۔

علامہ ماہر کرنالی: ابتدائے آفرینش سے لے کر لمحۂ موجود تک ہر معاشرے میں کسی نہ کسی حد تک اخلاقی اقدار کی پاس داری ضرور رہی ہے، اور اس کی آبیاری کرنے والے بھی بہرحال موجود رہے ہیں۔ انھوں نے انھی اخلاقیات کو اپنے اپنے انداز میں تحریری یا تقریری طور پر سکۂ رائج الوقت کے طور پر معاشرے میں پروان چڑھایا۔ یہی روایت ہر دور میں اپنے علاقوں اور قبیلوں کا 'ادب' کہلائی۔

محمد شفیق اعوان: ادب کیا ہے؟ فرد، معاشرے اور زندگی سے اس کا کیا تعلق ہے؟ کیا آج کے ادب میں روحِ عصر موجود ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: ادب: انسانیت نوازی اور معاشرے میں بہتری کے عمل کو حرف وصورت کی شکل میں باضابطہ طور پر فروغ دینے کا نام ہے۔ اس کا مثبت طرزِ عمل قوموں اور قبیلوں کو ترقی کے بامِ عروج پر لے جا سکتا ہے۔ لیکن اس کا منفی استعمال تباہی اور بربادی کے گڑھے میں، اسے گرانے میں دیر نہیں لگاتا۔ مثلاً تلوار سے اپنی حفاظت بھی کی جاسکتی ہے اور اس سے خودکشی کا بھی کام لیا جاسکتا ہے۔ آج کے ادب میں بھی یقیناً روحِ عصر کافی حد تک موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تہذیبِ نو کی اخلاقی گراوٹوں سے ہمارا معاشرہ بھی کافی حد تک محفوظ اور مامون ہے۔

محمد شفیق اعوان: تخلیق کار اور تنقید نگار میں زیادہ اہم کون ہے، برصغیر پاک و ہند میں اہم شخصیات کون سی ہیں؟

علامہ ماہر کرنالی: اصل چیز تو تخلیق ہے۔ تخلیق ہو گی، تو اس میں تنقید کی بھی گنجائش ہو گی۔ لیکن دیکھا یہ گیا ہے۔ بعض لوگ تنقید نگار کہلانے یا اپنی انفرادیت کی دکان چمکانے کی خاطر بلا وجہ تنقید کے کلہاڑے اٹھائے پھرتے ہیں۔ جسے تخریبی عمل ہی قرار دیا جاسکتا

ہے۔ اس سے اچھے بھلے تخلیق کاروں کی حوصلہ شکنی ہوتی ہے۔ اس لیے تخلیق کاروں کی اہمیت کو کسی صورت بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ برصغیر پاک و ہند میں جو بھی شاعر اور ادیب اہم شخصیات کے حوالے سے جانے پہچانے جاتے ہیں، ان کی تفصیل تو بے حد طویل ہے، جو احاطۂ تحریر سے باہر ہے۔ ویسے بھی میں ادب میں درجہ بندی کا قائل نہیں ہوں۔ اگر لکھنا چاہوں بھی تو حفظِ مراتب کے خیال سے نہیں لکھ سکتا۔ کیوں کہ چھوٹی شخصیات بھی بعض دفعہ بڑی بات کہہ جاتی ہیں۔

محمد شفیق اعوان: تخلیق کار معنی کا حاکم ہوتا ہے یہ تصور کہاں تک درست ہے۔

علامہ ماہر کرنالی: تخلیق کار میں یہی تو صفت ہوتی ہے۔ کہ وہ الفاظ و معانی پر مکمل دسترس رکھتا ہے۔ یہی ایک خوبی اسے معاشرے کے دیگر افراد سے ممتاز مقام عطا کرتی ہے۔

محمد شفیق اعوان: آج کل تنقید صرف تبصرہ/جائزہ نہیں ہوتی بلکہ تعارف اور توصیف ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں آپ کیا کہتے ہیں؟

علامہ ماہر کرنالی: ادب کے حوالے سے آج کل تو یہی ہو رہا ہے۔ کہ جائز تبصرہ یا جائزہ مقصود نہیں ہوتا۔ بلکہ معاشرے میں اپنے آپ کو نمایاں کرنے اور تعریف و توصیف حاصل کرنے کے لیے کچھ بھونڈی حرکتوں کو بھی تنقیدی عمل کا نام دیا جا رہا ہے۔ جو صحیح نہیں ہے۔

محمد شفیق اعوان: ادب کی تخلیق کا بنیادی مقصد کیا ہے؟ قلم کار کی اپنی ذات کی تطہیر اور تسکین، قاری کے لیے، نام وری کے لیے یا معاشرے کے لیے۔

علامہ ماہر کرنالی: ادب کی بنیادی تخلیق کا مقصد قلم کار کی ذاتی تطہیر اور قاری کی تسکین ہی ہونی چاہیے۔ اگر ایسا ہو تو معاشرے میں اسے نیک نامی اور نام وری مل ہی جاتی ہے۔

محمد شفیق اعوان: تخلیق اور تخلیق کار کا ایک ہونا ضروری ہے یا کوئی اور صورت بھی ہو سکتی ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: ہونا تو یہی چاہیے کہ تخلیق اور تخلیق کار میں بہر صورت ہم آہنگی ہو۔ لیکن بسا اوقات ایسا نہیں ہوتا اور عموماً یہ دیکھنے میں آیا ہے، کہ بعض اوقات تخلیق کار محض معلم کا کردار ادا کرتا ہے۔ وہ صرف گفتار کا غازی بنا رہتا ہے۔ لیکن عملاً کردار کا غازی نہیں بن پاتا۔ بہر حال اچھی بات یا اچھا پیغام بھی ایک اچھا عمل ہے۔ کہنے والا کون ہے، کیا ہے۔ اس سے غرض نہیں ہونی چاہیے۔

محمد شفیق اعوان: مسلمان شعرا و ادبا اور دانش ور حضرات میں اجتماعیت کا فقدان ہے، اس کی کیا وجہ ہے اور مشترکہ لائحۂ عمل کیا ہو سکتا ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: مسلمان شعرا ادبا اور دانش ور حضرات میں یقیناً اجتماعیت کا فقدان ہے۔ لیکن یہ نئی بات نہیں ہے۔ ہمارے علمائے کرام کون سا ایک پلیٹ فارم پر جمع ہیں؟ مشترکہ لائحۂ عمل کے لیے ضروری ہے کہ یہ سب قرآنی تعلیمات اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے ارشادات عالیہ کے اصولوں پر عمل پیرا ہوں۔

محمد شفیق اعوان: اردو زبان کو بانیٔ پاکستان نے قومی زبان قرار دیا، آئین پاکستان میں بھی اس کا اعلان کیا گیا، سپریم کورٹ نے بھی حکم نامہ جاری کیا، لیکن ابھی تک اردو کو عملاً نافذ نہیں کیا گیا، اس کے نفاذ میں کیا کیا رکاوٹیں ہیں جن کو دور کر کے اسے نافذ کیا جا سکتا

ہے، قومی زبان اردو کا مستقبل کیسے بہتر ہوسکتا ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: بانئ پاکستان کا اردو کو قومی زبان قرار دینے، دستورِ پاکستان میں اس کا اعلان ہونے اور سپریم کورٹ کا باقاعدہ حکم نامہ جاری ہونے کے باوجود اردو کو عملاً نافذ نہ کرنے میں ہر حکومت نے غلامانہ ذہنیت اور مجرمانہ غفلت کا مظاہرہ کیا، اور یوں ہم اپنی زبان ہونے کے باوجود ابھی تک بے زبان ہیں۔ علامہ اقبالؒ نے فرمایا تھا۔ جس قوم کی باقاعدہ زبان نہ ہو، وہ گونگی ہوتی ہے۔ حکمرانوں کا تو کیا رونا۔ ہمارے سیاستدان بھی اس جرم میں برابر کے شریک ہیں۔ وہ معمولی معمولی مسائل پر عوام کو اشتعال دلا کر احتجاجی جلوس اور جلسہ، لانگ مارچ اور دھرنا دے کر حاکمانِ وقت سے اپنی بات منوا لیتے ہیں، تو کیا وجہ ہے کہ اتنے بڑے قومی مسئلے پر وہ مسلسل خاموشی اختیار کیے ہوئے ہیں۔ انگریز کو تو دیس نکالا دے دیا ہے۔ لیکن اس کی زبان اور ثقافت (کلچر) کو سینے سے لگائے ہوئے اپنی زبان کو بھی انھی کے ساتھ دیس بدر کر دیا ہے۔ اس حقیقت کے حسبِ حال ایک قطعہ موزوں ہوگیا ہے۔ ملاحظہ ہو!

صد شکر فرنگی کی غلامی سے ہیں چھوٹے پر ترکِ تعلق پہ رضامند نہیں ہیں
اردو ہے زبان اپنی مگر اس کے اے ماہرؔ کیا طرفہ تماشا ہے کہ پابند نہیں ہیں

محمد شفیق اعوان: موثر ادب کی شرائط کیا ہیں؟ نیز عہدِ حاضر کے ادبی تقاضے کیا ہیں اور ادبی روایت پر روشنی ڈالیں؟ ادب زبان کی کس طرح خدمت انجام دے سکتا ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: ادب کو مؤثر بنانے کے لیے ہمیں عہدِ حاضر کے تقاضوں کو سمجھنا ہوگا۔ ہم زمانے سے الگ تھلگ نہیں رہ سکتے۔ ہمیں اپنی روایات اور اخلاقی اقدار سے جڑے رہنے کے ساتھ ساتھ ادب میں معقول، مثبت اور تعمیری جدت طرازی کو شامل کرتے رہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ادب کوئی ساکن اور جامد شے نہیں ہے۔ یہ بہت وسعت پذیر ہے۔ اِس میں بہتری لانے کی بہرحال گنجائش موجود رہتی ہے۔ لیکن اس کی نوک پلک سنوارتے ہوئے اس کا حلیہ نہیں بگاڑ دینا چاہیے۔

محمد شفیق اعوان: کیا ادب زوال پذیر ہے یا ادبی رجحانات پر نمائشی اثرات کی گرد نے اسے پسِ پشت ڈال دیا ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: موجودہ حالات میں ادب کو زوال پذیر نہیں کہا جا سکتا۔ شہر اور مضافات میں اب بھی اچھا ادب فروغ پا رہا ہے۔ یہ علاحدہ بات ہے کہ کبھی کبھی نمائشی اثرات بھی اس کو گرد آلود کر دیتے ہیں۔ ہمیں اپنے ادبی رجحانات کو معاشرے میں خوشگوار تبدیلیوں کے فروغ کے لیے استعمال کرتے رہنا چاہیے۔

محمد شفیق اعوان: کون سا نظریہ ادب درست ہے؟ ادب برائے ادب یا ادب برائے زندگی۔

علامہ ماہر کرنالی: ادب برائے ادب تو ہوتا ہی ہے۔ لیکن اس کا بہتر استعمال ادب برائے زندگی کے طور پر جاری وساری رہنا چاہیے۔ ادب عارض ولب کی مدح سرائی اور زلف ورخسار کے قصیدے پڑھنے کے طور پر استعمال کرنے کے لیے نہیں ہونا چاہیے بلکہ قوموں، قبیلوں اور معاشرے کو تعمیر وترقی کی راہ پر ڈالنے اور انھیں منزل تک رسائی کے عمل میں معاون اور مددگار بننا ہوتا ہے۔

محمد شفیق اعوان: فحاشی، عریانی اور بے حیائی پھیلانے والی تحریریں اگر ''ادب'' ہیں تو پھر بے ادبی کیا ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: فحاشی اور عریانی کو ادب سے جوڑنا ادب کی توہین ہے۔ ادب ہے ہی اخلاقی اقدار کو احاطۂ تحریر میں لانے کا

نام۔ اس میں ایسی بے ہودہ اور لغویات تحریروں کی آمیزش، اسے ادب سے بے ادبی میں تبدیل کر دیتی ہیں۔ لہٰذا ادب کے لفظ میں جو تطہیر اور تقدس ہے۔ اسے کسی طور بھی مجروح کرنے یا ایسا سوچنے کی جسارت بھی ایک ناپسندیدہ فعل ہے۔ اس لیے ادب کو ان کے معنوں تک ہی محدود رکھا جانا چاہیے۔

محمد شفیق اعوان: یہ الیکٹرانک میڈیا اور کمپیوٹر کا دور ہے، فن کی ترویج کے لیے اس کا سہارا ضروری ہے، کتاب کا مقام کیا ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: الیکٹرانک میڈیا اور کمپیوٹر کی اہمیت اور افادیت اپنی جگہ، لیکن کتاب کا ادب میں جو مقام ہے۔ اسے کسی طور بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، اور اس کی اپنی جو انفرادیت ہے۔ اسے کسی طرح بھی پسِ پشت نہیں ڈالا جا سکتا۔ کتاب دوستی کے عمل میں کمی تو ضرور واقع ہوئی ہے۔ لیکن بالکل ناپید نہیں ہوئی۔ کتاب دوست شخصیات ہر دور میں یقیناً موجود رہیں گی اور ان میں اضافے کے امکانات بھی بہر حال موجود رہیں گے۔

محمد شفیق اعوان: آپ کے خیال میں اردو کی کون سی صنف نے ترقی کی ہے، انسانیت کی بھلائی کس میں زیادہ ہے؟ آپ کا اصنافِ نظم ونثر میں کس طرف رجحان زیادہ ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: اردو ادب میں بلاشبہ غزل کی صِنف نے ترقی کی ہے۔ اس کی وجہ کچھ بھی کہی جا سکتی ہے۔ تاہم ملتِ اسلامیہ کو زوال سے عروج کی طرف لانے میں نظم کی صِنف نے جو کردار ادا کیا ہے۔ اس میں بھی دو رائے نہیں ہو سکتیں۔ مولانا الطاف حسین حالیؔ سے لے کر علامہ محمد اقبال تک قوم کو خودی اور خود اعتمادی کے جذبات کو سب اصناف سے بڑھ کر نظم نے ہی فروغ دیا۔ (یہاں نثری ''نثری نظم کی بات نہیں ہو رہی ہے یہ تو نہ نظم ہے اور نہ نثر)۔ جس کے نتیجے میں پاکستان کا وجود عمل میں آیا۔ اس دوران اور اس کے مابعد بہت سے شعرا کا نام لیا جا سکتا ہے جنھوں نے نظم کو اس سلسلے میں قائدانہ کردار عطا کیا۔ مرثیہ گوئی، قصائد، نعت گوئی اور بہت سے مضامین میں نظم کا ہی سہارا لیا گیا ہے۔ غزل میں بھی بہت سے اشعار ایسے ہوتے ہیں۔ جن میں کافی جامعیت ہوتی ہے۔ استعارات ہوتے ہیں اور کافی اشعار حوالے کے طور پر پڑھے جانے کے قابل ہوتے ہیں۔ لیکن نظم کی صِنف کو ہی صفِ اوّل قرار دیا جا سکتا ہے۔

محمد شفیق اعوان: قومی زبان اردو کا بہترین شاعر، ادیب، افسانہ نگار، ناول نگار اور تنقید نگار کون کون پہلے نمبر پر آتے ہیں اور اس کی وجوہات بیان کریں؟

علامہ ماہر کرنالی: قومی زبان اردو میں بہترین شاعروں، ادیبوں، افسانہ نگاروں، ناول نگاروں اور تنقید نگاروں کی تفصیل اس بیان کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ ہر ایک کا اپنا اپنا مقام ہے۔ میرا یہ مقام اور منصب نہیں کہ ان میں درجہ بندی کر سکوں، اگر کرنا ممکن بھی ہو۔ تب بھی ان میں حفظِ مراتب کا خیال رکھنا خارج از امکان ہے۔

محمد شفیق اعوان: عالمی ادب میں اردو ادب کا کیا مقام ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: عالمی ادب میں اردو ادب کا مقام کسی لحاظ سے بھی کم نہیں ہے۔ یہاں تقابلی جائزہ تو مقصود نہیں ہے۔ تاہم اردو ادب کو عالمی ادب میں نمایاں مقام حاصل ہے۔

محمد شفیق اعوان: مسلمان دوسری اقوام کے مقابلے میں ادب کے حوالے سے کس مقام پر ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: جس طرح ترقی یافتہ اقوام، ترقی پذیر قوموں کو اپنے ہم پلہ نہیں سمجھتیں۔ اس طرح وہ مسلمان اقوام کے ادب کو بھی کوئی نمایاں مقام دینے کو تیار نہیں۔ جس طرح ہر شخص کو اپنی اولاد سب سے پیاری لگتی ہے اس طرح ہمیں بھی اپنا ادب سب سے پیارا ہے۔

محمد شفیق اعوان: علامہ محمد اقبالؒ کی شاعری نے کیا کیا اثرات پیدا کیے ہیں، اقبالؒ کی شاعری، ان کی نثر کے مقابلے میں کیوں مقبول ہے؟

علامہ ماہر کرنالی: چوں کہ نثر میں اپنا نفسِ مضمون ادا کرنے کے لیے بہت سی تحریرات کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس سے قاری عموماً بوریت کا شکار ہو جاتا ہے اور وہ اس کے مطالعہ سے عموماً گریز کرتا ہے۔ اور اس مضمون کا حوالہ دینے کے لیے بھی تحریری یا تقریری طور پر اتنی ہی نثر کو دُہرانا ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ عمل قارئین میں زیادہ مقبول نہیں ہوتا۔ علامہ اقبال کا معاملہ بھی یہی ہے۔ اس کے برعکس شاعری میں وہی مضمون مختصر سے الفاظ میں ادا کیا جا سکتا ہے۔ اور شاعری کی نغمگی اور موسیقیت کی تاثیر اسے اور مقبول بنا دیتی ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ کی شاعری ان کی نثر کے مقابلے میں زیادہ زبان زدِ عام ہوئی، اور اس کے ذریعہ علامہ نے جو پیغام برصغیر کے مسلمانوں کو دیا۔ اس کا عوام الناس نے بھرپور خیر مقدم کیا۔ ان کی شاعری ہر مسلمان کے دل کی آواز بن گئی۔ پھر اس پیغام کو عملی شکل قائداعظمؒ نے دی۔ جس کے نتیجے میں پاکستان کا وجود عمل میں آیا۔

محمد شفیق اعوان: بعض حلقے علامہ محمد اقبالؒ کے قومی شاعر ہونے پر معترض ہیں، تفصیل سے بتایئے کہ ایسا رجحان کیوں اور کیسے پیدا ہوا؟

علامہ ماہر کرنالی: چوں کہ بشری تقاضا ہے کہ ہر انسان معاشرے میں خود کو دوسروں سے ممتاز دیکھنا چاہتا ہے، اگر اس میں تعصب کا مادہ ہو۔ تو وہ دوسروں کی مقبولیت برداشت نہیں کر سکتا۔ اس کا آسان طریقہ یہی ہے کہ ہر مقبول شخص کے فن میں عیب نکالا جائے۔ اس کی کردار کشی کی جائے۔ ایسا کرنے والا مقبولیت تو حاصل نہیں کر سکتا، البتہ انفرادیت ضرور حاصل کر لیتا ہے اور یہی اس کا اصل مقصد ہوتا ہے۔ کہ اسے معاشرے میں کسی نہ کسی طریقے سے جانا پہچانا جائے۔ وہی بات کہ ۔ بدنام اگر ہوں گے تو کیا نام نہ ہوگا؟ اس لیے معترض حضرات کو ان کے حال پر چھوڑ دینا چاہیے۔

محمد شفیق اعوان: آپ کو اقبالؒ کا فارسی کلام زیادہ پسند ہے یا اردو کلام یا دونوں، اس کی وجوہات کیا ہیں؟

علامہ ماہر کرنالی: علامہ اقبالؒ کا کلام اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں ہے۔ اور دونوں کی وسعت پذیری اور افادیت میں کسی کو بھی کلام نہیں ہے۔ چوں کہ فارسی ایک غیر ملکی زبان ہے۔ جس کو ہم سمجھنے میں اتنی علمی صلاحیت اور استعداد نہیں رکھتے۔ اس لیے قدرتی طور پر ہمارا رجحان فارسی کلام کی طرف کم ہے۔ جب کہ اردو ہماری قومی زبان ہے۔ اس لیے علامہ اقبالؒ کا اردو کلام ہر کوئی آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکتا ہے۔ تو ظاہر ہے۔ کہ علامہ اقبالؒ کا اردو کلام ہی زیادہ پسندیدہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

محمد شفیق اعوان: تعلیمی نصاب میں کون کون سے شعرا و ادبا حضرات کی تخلیقات شامل کی جائیں تاکہ قومی و ملی بیداری پیدا ہو سکے؟

علامہ ماہر کرنالی: تعلیمی نصاب میں قوم کی کردار سازی کے حوالے سے مولانا الطاف حسین حالیؔ اور علامہ اقبال کا نام تو بہر حال سرِ فہرست ہے۔ تاہم ہمارے بہت سے شاعر حضرات مثلاً اکبرالہٰ آبادی، حفیظ جالندھری، ماہرالقادری، احمد ندیم قاسمی، نعیم صدیقی اور دوسرے کئی حضرات نے قومی اور ملی بیداری کے لیے اچھی سے اچھی شاعری کی ہے۔ اب سب کا نام تو یہاں درج نہیں کیا جا سکتا۔ موقع محل کے اعتبار سے ایسے کسی بھی شاعر کا کلام تعلیمی نصاب میں شامل کیا جا سکتا ہے، جو زبان و بیان اور علمِ عروض کے معیار پر پورا اترتا ہو، جس سے قومی و ملی تقاضے پورے ہوتے ہوں۔

محمد شفیق اعوان: آپ اسلامی جمہوریہ پاکستان کے علمی و ادبی اور تعلیمی مسائل کو کس طرح دیکھتے ہیں اور ان کا کیا حل تجویز کرتے ہیں؟

علامہ ماہر کرنالی: اِسلامی جمہوریہ پاکستان کا نام تو بہت اچھا ہے۔ اس نام کی تقدیس اور تطہیر لبوں کو چومتی ہے اور روح میں سرور پیدا کرتی ہے۔ لیکن یہاں کے علمی، ادبی اور تعلیمی مسائل اتنے گھمبیر ہیں۔ جو اہلِ ذوق کی پریشانیوں میں اضافے کا باعث بنتے ہیں۔ یہ سب کیا دھرا حکامِ وقت کا ہے۔ اس کا واحد حل یہی ہے کہ اردو کو قومی زبان کا درجہ عملاً دلایا جائے۔ اس طرح کے اقدامات کیے جائیں، جس سے انگریزی کی برتری کا بھوت دلوں سے نکل جائے۔ ٹھیک ہے انگریزی کی بھی اپنی جگہ اہمیت ہے اور یہ ایک بین الاقوامی زبان بھی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ میں اپنے عام سی شکل والے والدین کے مقابلے میں محلے کے خوش شکل جوڑے کو اپنے والدین قرار دینا شروع کر دوں۔ یہ عمل زندہ باشعور اور خوددار قوم کے شایان نہیں ہے۔ ان سب کے ساتھ ہمیں فارسی اور عربی کو بھی زیادہ سے زیادہ فروغ دینا چاہیے۔

فارسی زبان کی ترویج و اشاعت سے ہم علامہ اقبالؒ کے ذہنی طور پر، اور بھی قریب ہو جائیں گے اور قومی سطح پر زیادہ سے زیادہ استفادہ کر سکیں گے۔ جبکہ عربی کی تعلیم و تدریس سے ہم دین اور شریعتِ محمدی ﷺ کے بھی قریب تر ہو سکیں گے۔ یہ عمل ہمارے لیے دین اور دنیا دونوں میں فلاح و بہبود کا ضامن بن سکتا ہے۔

انگریزی ضرور لکھیں، پڑھیں لیکن اس سے مرعوب نہ ہوں۔ اس میں ہمارے مسائل کا حل نہیں ہے۔ منھ بگاڑ کر انگریزی بولنے سے کوئی انگریز نہیں بن سکتا۔ انگریزوں کا کلچر (ثقافت) اپنانے کی بجائے اپنے اسلامی شعائر کی پاسداری کریں اور اپنی تہذیب و ثقافت کو اپنائیں۔ بقول شاعر:

اپنی مٹی ہی پہ چلنے کا سلیقہ سیکھو
سنگِ مرمر پہ چلو گے تو پھسل جاؤ گے

محمد شفیق اعوان: نام نہاد خیر خواہ اس بات پر زور دے رہے ہیں کہ قومی زبان کا رسم الخط رومن کر دیا جائے، جس زبان کا اپنا رسم الخط ختم کر دیا جائے، تو اس زبان کا ماضی گم ہو جاتا ہے اور رومن رسم الخط تو ہر زبان کے لیے موت کا پیغام ہے اس سے الفاظ کی شکل اور تلفظ ختم ہونے کی وجہ سے معنی بھی ختم ہی سمجھیے۔ آپ اس بارے میں کیا کہتے ہیں؟

علامہ ماہر کرنالی: کسی بھی زبان کو دوسرے رسم الخط میں تبدیل کرنے سے وہ زبان، زبان نہیں رہتی۔ الحمد للہ اردو زبان کا اپنا

رسم الخط ہے۔ جو بہترین طرز کا رسم الخط مانا گیا ہے۔ اس رسم الخط میں ایسے ایسے فن پارے تخلیق کیے گئے ہیں جو بین الاقوامی سطح پر بھی اپنی اہمیت اور افادیت منوا چکے ہیں۔ جو لوگ اردو زبان کو اس کے رسم الخط کی بجائے رومن رسم الخط میں تبدیل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ دراصل اردو زبان کو ختم کرنے کی ایک بیہودہ کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ اردو ہماری قومی زبان ہے۔ اردو زبان کے بدخواہ اسے ایک اور ہی زبان یا اس کے رسم الخط میں ڈھالنے کی مذموم کوشش کر کے ملک اور قوم کی زبان کے ساتھ غداری کا ارتکاب کرنے میں مصروفِ عمل ہیں۔ ایسی ہر سوچ اور عمل کو ہر قدم پر روکنا، ہر محب وطن کے لیے جہاد کا درجہ رکھتا ہے۔

محمد شفیق اعوان: تعلیم میں بہتری لانے کے لیے ہر بار ایک ہی تجویز آجاتی ہے کہ نصاب تبدیل کر دو، کتابوں کی تعداد اور ان کی ضخامت بڑھا دو، تو پھر پہلے سے بھی زیادہ تعلیمی حالت خراب ہو جاتی ہے۔ حالاں کہ زبان اور فن سکھانا چاہیے نہ کہ بڑی بڑی کتب رٹانا چاہییں آپ اس بارے میں کیا تجویز دینا پسند کریں گے؟ تفصیل سے بتائیے۔

علامہ ماہر کرنالی: کتابوں کی تعداد، ضخامت بڑھانے، اور نصاب تبدیل کرنے سے تعلیمی حالت خراب ہی ہوتی ہے، اس میں بہتری کی کوئی بھی صورت نہیں۔ کتابوں کا بوجھ لاد دینے سے علمی استعداد میں اضافہ نہیں ہوتا۔ پچھلے ادوار میں کتابوں کی ضخامت اور تعداد بہت کم ہوتی تھی۔ نصاب بھی سالوں وہی چلتا تھا۔ اس دور کے تعلیم یافتہ اور ماڈرن دور کے جدید طرز کی تعلیم سے آراستہ حضرات کی علمی و ادبی صلاحیتوں کا موازنہ کیا جائے تو فرق سامنے آجائے گا۔ اس دور کے لوگ ہر طرح تعلیم کا پیکر نظر آئیں گے۔ جبکہ آج کل کے تعلیم یافتہ حضرات ان کے سامنے دبے دبے اور مرعوبیت کا شکار نظر آئیں گے۔ یہ ہے وہ امتیاز جو آج اور کل کی تعلیم میں ہے۔ اس دور کے تعلیم یافتہ حضرات چند کتابوں کے مطالعے سے ہی، ٹاٹ اور صفوں پر بیٹھ کر، اپنی تعلیمی استعداد میں اضافہ کرتے رہے۔ ہمارے مسلمان سائنس دانوں اور علما اور صوفیہ کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں۔

❀❀

کومل شہزادی ✿

اکیسویں صدی کے اہم ادبی جرائد کے موضوعات و اسلوبیات کا جائزہ

رسالہ عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ترسیل کا آلہ ہے۔ ادبی جرائد میں عموماً افسانے، خاکے، طنز و مزاح، انٹرویوز اور تحقیق و تنقید پر مبنی مضامین شائع کیے جاتے ہیں۔ ادبی جرائد ماہنامہ، سہ ماہی، سال نامہ اور کتابی بھی ہوتے ہیں۔ رسائل و جرائد قوم کے ترجمان ہوتے ہیں۔ ایسے بہت سے موضوعات جو ہمیں کتابی صورت میں نہ ملیں وہ ہمیں جرائد میں مل جاتے ہیں۔ اکیسویں صدی کے ادبی جرائد پر نظر ڈالی جائے تو ہمیں بہت سے ادبی جرائد مل جاتے ہیں جن میں ''نقاط''، ''ادراک''، ''تفہیم''، ''آبشار''، ''لوح''، ''اوراقِ ادب'' اور ''پیلوں'' وغیرہ سرِفہرست ہیں۔ علاوہ ازیں نئے نکلنے والے ادبی جرائد بھی بتدریج پختگی کے درجے پر پہنچنے میں اس میدان میں جستجو کر رہے ہیں۔ کچھ جرائد جن میں خامیاں ہیں اُن میں خوبیاں بھی موجود ہیں جو معیار کے حوالے سے کسی سے پیچھے نہیں۔ کسی بھی مجلے کی کامیابی ایڈیٹر کی محنت اور معیار پر مشتمل ہوتی ہے۔ اگر اس میں معیاری مواد شامل کیا گیا ہے تو یہ پرچہ قارئین میں دلچسپی کا باعث بنے گا۔ کتب کے ساتھ جرائد بھی غور و فکر میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ بقول عظمیٰ فرخ:

> رسالے غور و فکر کی قوت کو ترقی دیتے اور بڑی تحریکوں کو جنم دیتے ہیں... اس لیے دنیا بھر میں رسالوں نے علم و ادب کے مستقل اثرات کے ذریعے معاشرے کو ہمیشہ متاثر کیا ہے۔ [۱]

صحافت اور ادب کے درمیان امتیاز بالکل بے کار سی بات ہے۔ صحافت اور ادب لازم و ملزوم ہیں۔ اردو زبان و ادب کے ارتقاء میں بھی ادبی رسائل نے ہمیشہ بنیادی کردار ادا کیا ہے۔ ادبی رسائل عوام کی ذہنی تربیت میں موثر اور فعال قوت کے طور پر کام کرتے ہیں۔ علم کی طلب اور جستجو انسان کے لیے کوئی نئی شے نہیں ہے وہ ہمیشہ سے اپنے علم اور ذہنی استعداد میں اضافے کا خواہاں رہا ہے۔ صحافت کی ابتدا و ارتقا بھی انسان کی اسی روشنی کا پیش خیمہ ہے۔ ان ادبی رسائل کے ذریعے نہ صرف تخلیق کاروں کو اس بات کا موقع ملتا ہے کہ وہ اپنے خیالات و احساسات کا موثر اظہار کر سکیں بلکہ وہ اپنے عہد کے نظریات سے بھی متعارف کرواتے ہیں۔ بقول حسن اکبر کمال:

> ادبی رسائل کے ذریعے معاشرے میں بسنے والے خواندہ افراد تک پہنچنا ہے۔ [۲]

ادبی رسائل اپنے عہد کے مصنفین کی آواز ہوتے ہیں۔ ان رسائل کے ذریعے ادیب اور قاری میں رشتہ پیدا ہوتا ہے۔ اکیسویں صدی ادبی جرائد کے تناظر میں دیکھا جائے تو بے شمار اس صدی کی دو دہائیوں میں ادبی جرائد منظرِ عام پر آئے۔ زیرِ نظر موضوع

✿ مکان نمبر ۱۹، الکریم اسٹریٹ، ماڈل ٹاؤن، سیال کوٹ۔ برقی ڈاک: komalkaleem63@gmail.com

''اکیسویں صدی کے اہم ادبی جرائد کے موضوعات و اسلوبیات کا جائزہ'' جس میں اہم ادبی جرائد کا جائزہ لینے کی سعی کروں گی۔
اکیسویں صدی کا اہم ادبی جریدہ ''نقاط'' جو فیصل آباد سے نکلتا ہے جس کے مدیر نقاد، ادیب اور ماہر تعلیم ہیں۔ ''نقاط'' کے انیس شمارے منظرِ عام پر آچکے ہیں۔ یہ جریدہ سہ ماہی ہے اور اس کا اجرا ۲۰۱۷ء میں ہوا۔ اس کو اہم اور معیاری ادبی جرائد میں شمار کیا جاتا ہے۔ یہ ایک منفرد جریدہ ہے۔ اس جریدے کے کئی خصوصی نمبر شائع ہوئے جن میں نظم نمبر اور کتاب نمبر وغیرہ شامل ہیں۔ نقاط کا ۱۵ شمارہ جس کا موضوعات کے حوالے سے طائرانہ نظر ڈالیں تو معروف شخصیات ڈاکٹر ناصر عباس نیر، خالد جاوید، شمس الرحمٰن فاروقی وغیرہ کے عمدہ تحقیقی وتنقیدی مضامین شامل ہیں۔ اس کے موضوعات میں تراجم میں عالمی ادب سے روشناس کرایا گیا ہے۔ افسانے، سماجیات کے حوالے سے گوشہ، عورت، صنف اور سماج کے حوالے سے بھی گوشہ شامل ہے۔ کتب پر اجمالی تعارف، فنونِ لطیفہ پر دو مضامین بھی شامل ہیں۔ اسی طرح ''نقاط'' کا ۱۸ شمارہ جس میں عالمی فکشن نمبر ہے۔ جو ۲۰۲۲ء میں شائع ہوا۔ جس کا اداریہ عالمی فکشن اور اردو میں فکشن کے عنوان سے اداریہ قاسم یعقوب اور عرفان حیدر نے تحریر کیا۔ جیسا کہ یہ نمبر عالمی فکشن پر ہے۔ اس میں ہندی کہانیاں، جرمن فکشن، فارسی فکشن، ناروے فکشن، فن لینڈ کا ادب، جاپانی لوک کہانیاں اور فکشن وغیرہ پر تراجم مختلف مصنفین کے پیش کیے گئے ہیں۔ یہ جریدے کا نمبر اپنی نوعیت اور موضوعات و اسلوب کے اعتبار سے منفرد ہے۔ اس میں تراجم کے حوالے سے موضوعات عمدہ ہیں اور تراجم جو پیش کیے گئے ہیں اُن کا اسلوب بھی عام فہم ہے اور روانی سے لبریز ہے، بے ربط نہیں ہے۔ مدیر قاسم یعقوب کی رائے ملاحظہ کیجیے:

> دنیا بھر کا ادب ایک دوسرے سے متاثر ہو رہا ہے۔ تارکین وطن اور تراجم کے ذریعے اردو ادب بھی دنیا بھر کے تخلیقی تجربوں میں شامل ہو رہا ہے۔ (۳)

''نقاط'' کا شمارہ ۱۹ جس کا عنوان ''ہمارے سماج کا بنیادی مسئلہ کیا ہے،'' یہ خصوصی شمارہ ۲۰۲۳ء میں منظرعام پر آیا اور موضوع کے اعتبار سے منفرد ہے۔ اس جریدے کو اکیسویں صدی میں اہم مقام اس کے موضوعات سے ہی حاصل ہوا۔ اس خصوصی شمارے کے دو حصے ہیں اول بیدائے خیال میں سولہ مضامین شامل ہیں جس میں اہم ادبی شخصیات کے سماج کے بنیادی مسئلے پر عمدہ موضوعات ہیں۔ دوسرا حصہ ردائے خیال ہے جس میں سولہ مضامین شامل ہیں اور مدیر اور معاون مدیر کا بھی اس میں مضمون شامل ہے۔

> ادب اور ادیب براہ راست سماج سے جڑے ہوتے ہیں۔ کیا کوئی ایسا ادب بھی ہے جو سماج کی ثقافتی اقدار سے الگ تھلگ تشکیل پا رہا ہو۔ (۴)

المختصر ''نقاط'' اکیسویں صدی کا موضوعات و اسلوبیات کے حوالے سے منفرد جریدہ ہے جو معیاری ہونے کے ساتھ پختگی بھی رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں موضوعات و اسلوب کے حوالے سے منفرد بھی ہے اور پختگی کا حامل بھی ہے۔

اکیسویں صدی کا اہم جریدہ ''لوح'' روالپنڈی سے نکلتا ہے۔ یہ سہ ماہی ہے، جس کے مدیر ممتاز احمد شیخ تھے۔ اس کا اول شمارہ جون ۲۰۱۴ء میں نکلا۔ یہ ایک ضخیم جریدہ ہے۔ جس میں بے شمار معلومات کو یکجا کیا گیا ہے۔ یہ ۶۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ ۱۷ حصوں میں منقسم کیا گیا ہے۔ اول حصہ حمد باری تعالیٰ اور دوسرا نعتیہ کلام پر مشتمل ہے جس میں افتخار عارف اور فاطمہ حسن وغیرہ جیسے شعرا کا کلام موجود ہے۔ نظموں میں نصیر احمد ناصر، سعادت سعید، عنبرین صلاح الدین وغیرہ کی ایک سے زائد نظمیں شامل کی گئی ہیں۔ افسانے کا

حصہ ''بنتے رہتے ہیں فسانے کیا کیا'' میں اہم افسانہ نگاروں کے عمدہ افسانے شامل ہیں ان افسانہ نگاروں میں نجم الحسن رضوی، محمد حمید شاہد، مبین مرزا، مشرف عالم ذوقی، رشید امجد، اسد محمد خان وغیرہ شامل ہیں۔ تحقیقی وتنقیدی مضامین ''ایک انبار مضامین لگا رہتا ہے'' کے عنوان سے ہے۔ جس میں ۱۵ مضامین اہم شخصیات کے شامل ہیں۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری نے ''اردو غزل اکیسویں صدی میں'' کے عنوان سے موضوع لکھا جس میں ظفر اقبال، نئی غزل اور مابعد عمدہ موضوع پر مضمون قلم بند کیا ہے۔ ڈاکٹر تبسم کاشمیری کے اس موضوع کا اسلوب ملاحظہ کیجیے:

اکیسویں صدی کے دورانیے میں غزل اپنے نئے رنگ اختیار کرے گی۔ اس کی نت نئی شکلیں ماضی کی غزل سے دور رہتی جائیں گی۔(۵)

ان کے اسلوب میں روانی اور تسلسل ہے۔ بے ربط جملے نہیں بلکہ عام فہم انداز اپنایا ہے اور مشکل اسلوب سے گریز برتا گیا ہے۔ علاوہ ازیں مضامین میں عزیز احمد کا سفرنامہ از ڈاکٹر معین الدین عقیل، مجید امجد کی نظم لفظیات از ناصر عباس نیئر اردو افسانے کا نیا تناظر از محمد حمید شاہد، ناول عصری آگہی کی دریافت کا بنیادی ماخذ از سید کامران کاظمی وغیرہ کے عمدہ موضوعات پر مشتمل مضامین شامل ہیں۔ اس اول شمارے کی خاصیت یہ ہے کہ اس میں تمام موضوعات کا انتخاب عمدہ انداز میں کیا گیا ہے جن سے قارئین کی رسائی ہوسکی، ایسے موضوعات جرائد میں ہی دیکھے جاسکتے ہیں۔ جن کا انتخاب مدیر کی محنت وقابلت کے سبب ہی ممکن ہوتا ہے۔ اس حوالے سے ممتاز شیخ لکھتے ہیں:

تحریروں کے معیار کا پیمانہ اگر بہتر سے بہترین کی تلاش ہوتو... اس جدوجہد میں کیسے کیسے مرحلے درپیش آئے یوں گے۔(۶)

سہ ماہی کتابی سلسلہ ''لوح'' کا دوسرا شمارہ جنوری تا ستمبر ۲۰۱۵ء میں نکلا جو ۷۶۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں بھی شامل تحقیقی و تنقیدی مضامین میں ڈاکٹر معین الدین عقیل جن کا اردو کے حوالے سے عمدہ مضمون شامل ہے۔ ''صحافت کی زبان اور اردو املا'' از ڈاکٹر روف پاریکھ، ''یادوں کی برات: نفسیاتی تناظر میں'' از ڈاکٹر ناصر عباس نیئر، ''ولیم شیکسپیئر کی تخلیقی جہات'' از ڈاکٹر رابعہ سرفراز وغیرہ کے اہم موضوعات پر مضامین شامل ہیں جو موضوعات واسلوبیات کے تناظر میں ان کا جائزہ لیا تو یہ منفرد ہیں اور جدید ادب پروان چڑھانے میں یہ اہم ثابت ہوسکتے ہیں۔ فرداً فرداً سب کا جائزہ لینا مختصر مضمون میں ممکن نہیں۔ ''لوح'' اکیسویں صدی کا جو موضوعات واسلوب کے حوالے سے ایک اعلیٰ جریدہ ہے جس پر مشرف عالم ذوقی اظہار خیال کرتے ہیں۔

صوری ومعنوی سطح پر اس رسالے کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے۔ لوح کے پس منظر میں تصور اور خیال تو ادب کے فروغ کا ہے۔(۷)

اس کا تیسرا شمارہ ۶۵۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ جس میں اہم موضوعات پر مضامین شامل کیے گئے ہیں۔ ۱۸۸۷ء اور اردو شاعری از ڈاکٹر گوپی چند نارنگ، سلیم الرحمٰن: عصر حاضر کی نئی سائیکی کا شاعر از ڈاکٹر سعادت سعید، اردو کے چند نادر الفاظ و مرکبات از ڈاکٹر روف پاریکھ، مارکسی جمالیات کے خدوخال از ڈاکٹر اقبال آفاقی وغیرہ پر اہم مضامین شامل ہیں۔ ''لوح'' کے خصوصی

شمارہ ناول نمبر بھی شائع ہوا جو اپنی نوعیت کا منفرد نمبر تھا۔ اکیسویں صدی کے ادبی جرائد میں اپنے معیار اور موضوعات کے لحاظ سے یہ اہم جریدہ ہے۔ جو سلسلہ ممتاز احمد شیخ کی موت کے بعد رک گیا ہے۔ بقول مدیر:

> ''لوح'' میں شامل مضامین، افسانے اور دیگر اصناف کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ اس کے تمام مندرجات اور مشمولات عصر حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق ہیں۔ (۸)

''پیلوں'' ملتان سے نکلتا ہے جس کے مدیر معروف ادبی شخصیت ڈاکٹر انوار احمد ہیں۔ یہ اکیسویں صدی کے اہم ادبی جرائد میں شمار ہوتا ہے۔ ''پیلوں'' یہ سہ ماہی ہے اور اکسویں صدی کی دوسری دہائی سے نکلنا شروع ہوا۔ جو مدیر ادب کا سمندر ہو اُس کی سرپرستی میں نکلنے والا جریدہ بھی با کمال ہوگا اور سراہنے کے قابل ہوگا۔ پیلوں کا شمار بھی اسی میں ہے۔ جنوری تا مارچ ۲۰۱۶ء میں نکلنے والا اس کا پرچہ جس کا موضوعاتی اور اسلوبیاتی جائزہ لینے کی سعی کروں گی جو ۳۱۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ سرائیکی، پنجابی اور تخلیقی ادب کا ترجمان ہے۔ اس پرچے کی خاصیت ہی یہ ہے کہ اس میں تخلیقی موضوعات کو ہی نہیں دوسری زبان کی پذیرائی اور ترجمانی کے لیے الگ الگ گوشے بنا کر اس کو پیش کیا گیا ہے۔ اس میں خصوصی گوشہ ''لذتِ مطالعہ'' بھی شامل ہے۔ حصہ ''نیرنگ نارنگ'' میں انوار احمد کا مضمون ملتانیوں میں محبوبیت کے حوالے سے ملتان کی محبت کو ابھارنے میں مددگار ہے۔ مشترک ہندوستانی تہذیب کا داستان گو اصغر ندیم سید کے مضمون میں ہندوستانی تہذیب کی ترجمانی کی گئی ہے۔ غالب معنی آفرینی، جدلیاتی وضع، ڈاکٹر ناصر عباس نیر غالب کی شعریات کے پہلوؤں کو واضح کیا ہے۔ ڈاکٹر گوپی چند نارنگ اور غالب شناسی پر حنا جمشید کا شان دار مضمون ہے۔ غالب شناسی پر گوپی چند کے ادبی سرمائے کا تذکرہ کیا ہے۔ اس میں تمام مضامین موضوعات کے لحاظ سے شاندار ہیں۔ علاوہ ازیں سرائیکی اور پنجابی ادب میں اسلوب میں تشنگی محسوس نہیں ہوتی۔ اردو ادب کی زبان و اسلوب جیسا ہی سرائیکی اور پنجابی اسلوب ہے زبان میں امتیاز کے باوجود اس کے اسلوب میں امتیاز نظر نہیں آتا۔ ڈاکٹر گوپی چند نارنگ پر شاندار تحریر میں ڈاکٹر انوار احمد اداریہ میں یوں اظہار خیال کرتے ہیں:

> انھوں نے تنقیدی تھیوری متعارف کراتے ہوئے بعض جگہ حوالے دینے میں اپنی عالمانہ شان کے باوجود چوک گئے مگر میرے نزدیک... اردو ادب کے حوالے سے وہ بہت قابل قدر انسان ہیں۔ (۹)

اکیسویں صدی کا جریدہ ''تناظر'' گجرات سے نکلتا رہا جس کے تین شمارے ہی نکلے ہیں لیکن یہ تین شمارے بھی بہت اہمیت کے حامل ہیں۔ اکیسویں صدی میں ''تناظر'' کتابی سلسلہ جس کے مدیر معروف محقق، نقاد اور ادیب ایم۔ خالد فیاض ہیں۔ یہ سماجی اور ادبی جریدہ ہے۔ اس کا اول شمارہ جنوری تا جون ۲۰۱۲ء میں منظر عام پر آیا جو ۳۴۲ سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔ جس میں سماجی علوم میں مطالعے، عالمی ادب، انٹرویوز، آرٹ، فلم اور کتاب گھر جیسے عنوانات سے موضوع ترتیب دیے گئے ہیں۔ اس ترتیب اور موضوعات سے اس شمارے کی اہمیت کا اندازہ ہوجاتا ہے۔ اس ادبی جریدے کے عالمی ادب کو بھی پروان چڑھانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ موپاساں کے گارشیا مارکیز، جارج ایلیٹ، سارتر وغیرہ عالمی ادب کے موضوعات کو شامل کیا گیا ہے۔ مدیر کے دو اہم مضمون ''سارتر کے افسانے اور ڈرامے ایک مطالعے'' اور ''ادب کا عالمی دریچہ: ایک نظر'' بہت اعلیٰ انداز میں تحریر کیے گئے ہیں۔ اس مجلّے کو موضوعاتی تناظر میں دیکھنے کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ شمارہ منفرد نوعیت کا ہے اس کا منہ بولتا ثبوت اس میں شامل موضوعات سے لگایا جاسکتا

ہے۔ ان سب خصوصیات کی بنا پر ''تناظر'' کو ایک ایسا ادبی جریدہ قرار دیا جاسکتا ہے جو ادبی جرائد کی روایت میں اہمیت کا حامل ہے۔اب تک اس پرچے نے جو خدمات سرانجام دی ہیں وہ معیار اور مقدار دونوں زاویوں سے قابل داد ہیں۔تناظر میں موضوعات کے حوالے سے مدیر کی رائے ملاحظہ کیجیے:

> ''تناظر'' سماجی علوم اور عالمی ادب پر خصوصی توجہ صرف کرے گا کیوں کہ ہمارا خیال ہے کہ اردو ادب کے فروغ میں ان کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔(۱۰)

''اوراقِ ادب'' بھی اکیسویں صدی کا ادبی جریدہ ہے جس کا اول شمارہ ستمبر ۲۰۱۳ء میں شائع ہوا۔یہ ادبی جریدہ سالنامہ ہے اور اکیسویں صدی کے اہم جرائد میں اس کا شمار ہوتا ہے۔مدیر اعلیٰ ڈاکٹر محبوب عالم ہیں۔اس کے دس شمارے چھپ چکے ہیں۔یہ ڈیرہ غازی خان اور لاہور سے نکلتا ہے۔''اوراقِ ادب'' اگست ۲۴۔ ۲۰۲۳ء کا کتابی سلسلہ ۳۹۵ صفحات پر مشتمل ہے۔اس کو ۱۸ حصوں میں منقسم کیا گیا ہے جس میں حمد و نعت، منقبت و سلام، ڈیرہ غازی خان اور وسیب کا ادب، مضامین عالم، تحقیق و تنقید، شخصیت و فن، ادبی خدمات اور خصوصی گوشہ ام ماریہ حق دہلوی، اوراق ادب پر تبصرے و تاثرات، مذہبی نثر نگاری، تحریک پاکستان، تاریخ نگاری، جائزہ نگاری، غزلیں، نظمیں، سرائیکی ادب، انشائیہ، خاکہ اور افسانے وغیرہ بہت عمدہ انداز سے ترتیب دیے گئے ہیں۔اس شمارے میں تاریخ، سماج، مذہب، ادب کو ادبی تناظر میں رکھ کر تمام پہلوؤں کو سمو دیا ہے۔تحقیق و تنقید میں عمدہ موضوعات کو شامل کیا گیا ہے عابد حسین عابد آج کا ترقی پسند شعری ستون فرحت عباس شاہ کا تحریر کردہ مضمون ہے۔ڈیڑھ غازی خان اور ملحقہ وسیب کا ادب میں مدیر ڈاکٹر محبوب عالم ہیں، انھوں نے عمدہ موضوعات شامل کیے ہیں۔اس حصے میں سارے مضامین انھیں کے قلم بند کیے ہوئے ہیں۔ معروف ادبی شخصیات کے فن و شخصیت اور ادبی خدمات کا جائزہ پیش کیا ہے۔ہارون الرشید تبسم کی ادبی خدمات پر ایک نظر، ڈاکٹر سہیل عباس خان کی علمی و ادبی خدمات وغیرہ پر مضامین صفحۂ قرطاس پر اُتارے ہیں۔سرائیکی ادب پر عمدہ موضوعات پر مضامین شامل ہیں۔ اکیسویں صدی کے اہم ادبی جرائد میں اپنی حیثیت اور معیار مزید عمدہ بنانے میں کامیاب ہوگا۔اکیسویں صدی کے ادبی جرائد میں اوراق ادب کا بھی اہم کردار ہے۔اس کا جھکاؤ کسی ایک علاقے تک محدود نہیں۔اکیسویں صدی میں یہ جریدہ اپنے موضوعات و اسلوب کے حوالے سے ادب میں اہم کردار ادا کرے گا۔بقول مختار احمد ظفر:

> ادب کے فروغ میں ادبی رسائل کا بڑا کردار ہے۔لہٰذا جو لوگ ادبی مجلّے نکالتے ہیں وہ قوم کے محسن ہیں کہ ان سے جمالیاتی احساس پنپتا ہے۔(۱۱)

اکیسویں صدی کا ادبی جریدہ سہ ماہی ''ادراک'' گوجرانوالہ سے نکلتا ہے۔جس کے مدیر معروف فکشن نگار اور مترجم خالد فتح محمد ہیں۔ان کا جریدہ کچھ عرصہ کے لیے چند وجوہات کی بنا پر بند رہا لیکن دو سال قبل سے پھر اس کا اجراء ہوا اور اپنے قارئین کی دسترس میں آیا۔ان سالوں میں اس کا خصوصی شمارہ افسانہ نمبر بھی شائع ہوا جس میں اہم افسانہ نگاروں کے ساتھ نئے لکھاریوں کو بھی شامل کیا گیا ہے۔مزید برآں اس پرچے کی خاصیت یہ ہے کہ یہ موضوعات و اسلوبیات کے حوالے سے منفرد ہے اور اس کا شمار بھی اہم ادبی جرائد میں ہوتا ہے۔ مجھے ذاتی طور پر خالد فتح محمد کا یہ پرچہ اس لیے اعلیٰ لگا کہ اس میں نئے ادیبوں کو پروان چڑھانے میں مددگار ہو رہا ہے۔

اکیسویں صدی کا یہ ادبی جریدہ جو نئے موضوعات اور نئے لکھاریوں کے اسلوب کا تذکرہ کیا گیا ہے جو قابلِ داد ہے۔

شہر سیالکوٹ میں اکیسویں صدی سے قبل کچھ جرائد نکلتے رہے جن میں ''افکار''، ''انتخاب'' اور ''محورِ حیات'' اور ''ادراک'' وغیرہ شامل ہیں جو سیالکوٹ کے رسائل وجرائد کی روایت میں اہم ہیں لیکن اکیسویں صدی میں دو ادبی جرائد نکل رہے ہیں جن میں ''اسلوب'' اور ''نقش فریادی'' شامل ہیں۔ ''نقش فریادی'' ۲۰۲۲ء میں اول شمارہ نکلا جو ڈاکٹر نصیر احمد اسد نکال رہے ہیں۔اس کے چار شمارے نکل چکے ہیں جو تحقیق وتنقید کے میدان میں اہمیت کا حامل ہے ان سب شماروں میں شامل معروف ادبی شخصیات کے مضامین اور عمدہ موضوعات وغیرہ اس جریدے کی اہمیت بنانے میں معاون ثابت ہوگا۔ابتدا میں ادبی جرائد میں موضوعات واسلوب کے حوالے سے وہ پختگی نہیں ہوتی جو وقت کے ساتھ ساتھ ان میں آتی جاتی ہے لیکن اس کے باوجود نقش فریادی میں موضوعات کا معیار جو اپنی حیثیت بنانے میں کافی حد تک کامیاب رہا ہے۔اُمید کی جاتی ہے کہ آنے والے وقت میں اس کا شمار اکیسویں صدی کے اہم ادبی جرائد میں ہو۔اس مجلّے میں موضوعات کا انتخاب جو تحقیق وتنقید کے نئے پہلو سامنے لے کر آیا۔علاوہ ازیں اس کے موضوعات واسلوب میں کچھ خامیوں کے ساتھ خوبیاں بھی موجود ہیں اور آنے والے وقت میں ادب کی تشکیل میں یہ اہم کردار ادا کرے گا۔

''اسلوب'' شہرِ اقبال سے نکلتا ہے۔اس کے مدیر عامر شریف ہیں جنھوں نے شکیب جلالی پر کتاب بھی مرتب کی اور اہم انکشافات کیے۔''اسلوب'' سال نامہ ہے جس کے تین شمارے چھپ چکے ہیں۔اس میں اصناف کو مختلف حصوں میں منقسم کیا گیا ہے جس میں تحقیقی وتنقیدی مضامین کے ساتھ غزل اور اقتباسات کو بھی شامل کیا گیا ہے۔

سہ ماہی کتابی سلسلہ ''اسالیب'' سرگودھا سے نکلتا ہے جس کے مدیر ذوالفقار احسن اور نجمہ منصور ہیں۔یہ مجلّہ عالمی اردو ادب کا ترجمان ہے۔شکیب جلالی اور وزیر آغا نمبر وغیرہ بھی ''اسالیب'' نے شائع کیے جو اہمیت کے حامل ہیں اور اکیسویں صدی کے جرائد میں یہ مجلّہ اہم مقام رکھتا ہے۔

اسی طرح اکیسویں صدی کا مجلّہ ''سخن'' کتابی سلسلہ فیصل آباد سے نکلتا ہے اس کے مدیرِ اعلیٰ ڈاکٹر ظفر حسین تسکین اور مدیر شبیر احمد قادری ہیں۔

سہ ماہی ''حرف'' انٹرنیشنل کتابی سلسلہ جس کے مدیر احمد نثار ہیں۔جس میں تحقیقی اور تخلیقی ادب کی ترجمانی کی جاتی ہے۔

سہ ماہی ''فن زاد'' جس کے مدیر یوسف چوہان ہیں جس کے چند شمارے منظرِ عام پر آئے ہیں۔ یہ سرگودھا سے نکلتا ہے۔

اکیسویں صدی کے اہم جرائد میں نہ صرف پاکستان بلکہ انڈیا سے بھی عمدہ ادبی جرائد نکل رہے ہیں جو اردو ادب کی تشکیل میں اہم کردار ادا کر رہے ہیں۔جن میں سہ ماہی ''امروز'' جو علی گڑھ بھارت سے نکلتا ہے۔

علاوہ ازیں ''تفہیم'' جس کے مدیر عمر فرحت ہیں۔ سہ ماہی ''تفہیم'' کے اپریل ۲۰۲۳ء کے شمارے کو دیکھیں تو اس میں نظام صدیقی، شمس الرحمٰن فاروقی وغیرہ کے عمدہ موضوعات پر تخلیقات شامل ہیں۔ یہ جریدہ موضوعات کے لحاظ سے ایک اعلیٰ جریدہ ہے۔مزید برآں بہت سے ادبی جرائد ہیں جو ادب کے فروغ میں اہم کردار ادا کر رہے ہیں۔

''امکان'' سہ ماہی جریدہ ہے جس کے مدیر ملک زادہ منظور اور ملک زادہ جاوید ہیں یہ جریدہ لکھنؤ سے نکلتا ہے۔ یہ ادبی جریدہ

سال نامہ ہے اور اس کی مدیر ڈاکٹر شمع افروز زیدی ہیں۔

بقول ڈاکٹر انور سدید:

> اردو زبان کے ادبی رسائل کی تاریخ اس حقیقت کو آشکار کرتی ہے کہ ان کی اشاعت میں بالعموم ایسے ادبا نے سرگرمی سے حصہ لیا جن کے نزدیک اشاعت ادب ایک قومی اور تہذیبی مشن کی تکمیل کے مترادف تھا۔(۱۲)

المختصر، مندرجہ بالا جتنے بھی ادبی جرائد کا تذکرہ کیا جن کا مختصر انداز میں کچھ کا موضوعات واسلوبیات کے تناظر میں جائزہ لیا وہیں کچھ اکیسویں صدی کے پاکستانی اور ہندوستانی ادبی جرائد کا مختصر تعارف پیش کیا تاکہ اس تحقیقی مضمون میں ان کا نام بھی شامل ہو جائے اور معلومات کا باعث بنے۔ ان کا تفصیلی جائزہ قلم بند کرنا ناممکن تھا، اس لیے ان کا مختصر تذکرہ کر کے ان کا یکجا جائزہ اور رائے قلم بند کی گئی ہے کہ یہ تمام جرائد موضوعات واسلوبیات کے سلسلے میں پختگی کے مراحل میں ہیں۔ ادراک اور تفہیم وغیرہ نے عالمی ادب کو متعارف کروایا وہ قابل داد ہے۔ ان میں بڑے شہروں کو بھی نمائندگی دی گئی ہے لیکن مضافات کے ادیبوں کی تعداد زیادہ اور معیار اعلیٰ نظر آتا ہے۔ یہ ادبی جرائد نے اپنے مخصوص متوازن و معتدل اسلوب میں ادب کی شبانہ روز خدمت میں مصروف ہیں۔ ان ادبی جرائد نے ادب کی نئی پود پروان چڑھائی ہے۔ اوپر چند ایسے مدیران وجرائد کا تذکرہ کیا ہے جنھوں نے ادبی رسالے کی اشاعت کو زندگی بھر کے مشن کے طور پر قبول کیا اور اس سے تادیر روگردانی اختیار نہیں کی۔ اس کڑے سفر میں ہمیں متعدد ایسے رسائل بھی نظر آتے ہیں جو خدمت ادب کے صالح اور مثبت جذبات لے کر میدان عمل میں آئے۔ ابتدائے اشاعت کے مرحلے پر دعوے بھی کیے لیکن تادیر استقلال کا مظاہرہ نہ کر سکے۔ اکیسویں صدی میں بہت سے رسائل ایسے ہیں جن کے اجرا میں مدیران کے ذوق وشوق کا عمل دخل زیادہ نظر آتا ہے۔ علاوہ ازیں اکیسویں صدی کے چند جرائد جن میں کراچی سے ''آج''، ''مکالمہ''، ''اجرا''، ''کولاژ''، ''احساس'' پشاور سے، لاہور سے ''نمودِ حرف'' وغیرہ شامل ہیں جو باقاعدگی سے شائع ہو رہے ہیں اور ادبی دنیا میں ان کی اہمیت مسلّم ہے۔ انور سدید کی ادبی جرائد اور مدیران کے حوالے سے یہ رائے اس موضوع کی مناسبت سے عمدہ ہے کہ:

> مدیران ایثار کرنے والے ادبا تھے، ادبی رسالے کی اشاعت ان کے لیے پیشہ نہیں تھا اور وہ اسکی آبیاری اپنے خونِ جگر سے کرتے رہے۔(۱۳)

حواشی

۱۔ عظمیٰ فرخ، ''کراچی کے ادبی رسائل (ایک تجزیاتی مطالعہ)''، پاکستان اسٹڈی سینٹر، جامعہ کراچی، ۲۰۰۹ء، ص ۲۱

۲۔ محمد اشرف کمال، ''اردو ادب کے عصری رجحانات کے فروغ میں مجلّہ 'افکار' کراچی کا کردار''، کراچی: انجمن ترقی اردو پاکستان، ۲۰۰۸ء، ص ۳۶

۳۔ قاسم یعقوب، ''نقاط''، شمارہ ۱۸، مارچ ۲۰۲۲ء، کتابی دنیا، لاہور، مارچ ۲۰۲۲ء، ص ۱۳

۴۔ ایضاً، جولائی ۲۰۲۳ء، ص ۸

۵۔ ممتاز احمد شیخ، ''لوح''، راول پنڈی، شمارہ اوّل، ۲۰۱۴ء، ص ۳۸۳

۶۔ ایضاً،ص ۱۷
۷۔ ایضاً،جنوری ۲۰۱۵ء،ص ۶۱۴
۸۔ ایضاً،ص ۱۹
۹۔ انوار احمد،''پیلوں''، ملتان، جنوری ۲۰۱۶ء،ص ۷
۱۰۔ ایم خالد فیاض،''تناظر''، شمارہ اوّل، سوشیو لٹریری فورم، گجرات، جنوری تا جون ۲۰۱۲ء،ص ۹
۱۱۔ ڈاکٹر محبوب عالم،''اوراقِ ادب''، صام پبلی کیشنز، لاہور، اگست ۲۰۲۳ء،ص ۹۔ ۱۰
۱۲۔ ڈاکٹر انور سدید،''پاکستان میں ادبی رسائل کی تاریخ''، اکادمی ادبیات، اسلام آباد، ۱۹۹۲ء،ص ۲۳۶
۱۳۔ ایضاً،ص ۲۶۳

ساجدہ کوثر ❁

ایڈورڈ سعید اور مسئلۂ فلسطین: چند معروضات

SHOUKAT HUSSAIN
ASSISTANT PROFESSOR
Government Ghazali College &
P.G.C, Latifabad, Hyderabad.

بیسوی صدی کی ابتدائی دہائی میں پیدا ہونے اور اکیسوی صدی کے اوائل (۲۰۰۳ء۔۱۹۳۵ء) میں وفات پانے والے فلسطینی نژاد امریکی شہری ادبی دنیا کے نامور ادیب، معلم، مصنف، محقق، دور اندیش، زمانہ شناس اور ہمدردانہ طبیعت کے مالک انسان، اہلِ عرب کے سیاسی ولسانی سرگرمیوں کے مستعد رکن ایڈورڈ سعید کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ ان کی ان گنت تحریریں ہی ان کی سماجی پہچان پر مہر ثبت کرتی ہیں۔ یوں تو تقریباً بیسیوں کُتب انھوں نے تحریر کیں، لیکن سب میں زیادہ ادبی شناخت کا موجب بننے والی کتاب Orientalism ترجمہ بنام ''شرق شناسی'' ان کی سماجی سوجھ بوجھ، سیاسی بصیرت اور تہذیبی ولسانی فہم وفراست کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

ایڈورڈ سعید دیارِ غیر میں امریکی سرزمین پر رہتے ہوئے یہودیوں کے کے ناپاک ارادوں کو بھانپتے ہوئے اُنھی کی زبان انگریزی میں ہی وقیع کتب تحریر کیں۔ ایڈورڈ سعید یہودیوں اور یورپی ممالک کی سازشوں اور انتشار کے نتیجے میں معاشرتی سامراجیت، اجارہ داری کے عزائم اور مشرقِ وسطیٰ اور دیگر مسلم ممالک کے لیے تحقیر آمیز رویے اور سوچ کو دنیا کے سامنے بڑی دلیری اور حاکمانہ انداز میں اجاگر کرتے ہیں۔

''شرق شناسی'' میں بھی انھوں نے اپنے کلیدی مقصد بہبود کے تحت مغربی نام نہاد مفکرین کی فرضی اور بے بنیاد سوچ کی بنیاد پر قائم کردہ علم کی ایک شاخ Orientalism کو مفصلاً اہلِ علم اور اہلِ عرب پر ان کی حاکمانہ سوچ کی حقیقت اور اپنے خدشات کو عیاں کیا ہے۔ اہلِ مغرب اور یورپین کی مشرقی دنیا کے باسیوں کو پیدائشی غلام بنانے کی کاوشیں اور اس بات کو باور کرانے کی کوشش کہ اہلِ مشرق عقل سے عاری، جاہل، اُجڈ اور دماغی سطح پر حقیر اور غلام طبیعت کے مالک ہیں۔ اسی لیے ان پر حکومت کرنا ان کا پیدائشی حق ہے۔ ان تمام مغربی خرافات کو مصنف نے اپنی کتاب ''شرق شناسی'' میں دلائل اور مباحث کے ساتھ بیان کیا ہے۔

اہلِ مغرب کے ان تمام مجوزہ الزامات کے تناظر میں اگر مجموعی طور پر مسلم ممالک کی تاریخ اور اہلِ مشرق کے عرب ممالک کی تہذیبی ورثے کا بغور احاطہ و مطالعہ کریں تو دنیا کے نقشے پر جتنے بھی ممالک قائم ہیں، سب کی تاریخ نشیب و فراز سے بہرہ ور ہے۔ جب کہ تاریخ مسلمانوں کے تاب ناک ماضی اور شان دار فتوحات سے بھری پڑی ہے۔ تمام بلند پایہ مسلمان قائدین نے اپنی قابلیت کے بل بوتے پر اس زمین کے طول وعرض میں کامیابی کے جھنڈے گاڑے۔ وہ چاہے دورِ نبوی ﷺ ہو یا دور خلافت، دور اموی ہو یا عباسی دورِ حکومت، کئی ادوار میں مسلمانوں نے اپنے منفرد علوم اور شان دار ثقافتی ورثے کی بدولت اہلِ مغرب کو حسد میں مبتلا رکھا جس

❁ ایم۔۱۰۰، جناح کالونی نزد ڈگری بوائز کالج، سپر چوک، لودھراں۔ برقی ڈاک: sajidashafi300@gmail.com

کے باعث وہ حاسد گاہے بگاہے مسلمانوں کے کم زور پہلوؤں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سازشیں کر کے علاقوں پر دست درازی کر کے قابض ہوتے رہے۔

اگر بات کی جائے مشرقِ وسطیٰ کے سیاسی منظرنامے کی تو ہمیشہ مغربی سامراج غلط نیت سے اہلِ عرب کے علاقوں پر جابرانہ غلبہ قائم کرنے کی تگ ودو میں رہا۔ اسی کے پیشِ نظر دیگر عرب ممالک عراق، شام، یمن، لبنان، مصر، ایران کی طرح فلسطین کی سرزمین جو کہ مقام ومرتبہ کے لحاظ سے انبیا کی سرزمین ہے اور بیت المقدس کے سبب نہ صرف مسلمانوں بلکہ یہود اور عیسائیوں کے لیے بھی عقیدت واہمیت کا باعث ہے۔ اس پر بھی یہودیوں نے ہمیشہ اپنا تسلط قائم کرنے کی کوشش کی۔ اسی تاریخی کشمکش کے نتیجے میں فلسطین کی سرزمین تقریباً ۱۹۱۵ء میں سیاسی سازش کے تحت یہودیوں کے عمل دخل کے ذریعے اس جنت نظیر کو آلودہ کرنے کی حکمت عملی بنائی گئی اور ہٹلر کے ہاتھوں عبرت ناک بربریت سہنے کے بعد اسرائیلی جب بے یارومددگار فلسطین کی زمین پر بحیثیت پناہ گزین کے داخل ہوئے اور اپنی نیت کے فتور کی روش کو قائم کرتے ہوئے تھوڑے عرصے بعد ہی آمرانہ انداز میں قابض ہوتے ہوئے فلسطینیوں کو حق ملکیت سے کنارہ کش کر کے انھیں دوسرے درجے کا شہری بنا کر ان پر ظلم وستم کی انتہا کر دی اور ایک لمبی سیاسی سازشوں کے بعد ہولوکاسٹ اور دوسری عالمی جنگ کے بعد ۱۹۴۸ء میں اسرائیل جابرانہ تسلط سے قائم ہوگیا جس کو نہ مسلم امہ اور نہ ہی فلسطین کے باسیوں نے قبول کیا اور نتیجتاً تب سے تاحال ایک زمین پر دو ریاستوں کے قیام نے خانہ جنگی کی فضا سے امن وامان کے نظام کو نیست ونابود کر رکھا ہے۔

مسئلۂ فلسطین کے سیاسی پس منظر ودیگر قانونی وسیاسی مسائل کے احاطہ کے لیے ایڈورڈ سعید نے اپنی عمدہ سیاسی بصیرت اور اہلِ عرب کے لیے ہمدردانہ اور مخلص سوچ کی بدولت ۱۹۷۸ء میں کتاب ''مسئلۂ فلسطین'' انگریزی زبان میں لکھی جس کا ترجمہ شاہد حمید نے ۱۹۹۱ء میں اردو زبان میں کیا۔ ایڈورڈ سعید نے یہ کتاب ''کیمپ ڈیوڈ معاہدہ'' جو کہ امریکا، مصر اور اسرائیل کے درمیان طے پایا کہ پوشیدہ نتائج اور اثرات سے دل برداشتہ ہو کر تحریر کی۔ انھوں نے اپنی تحریری مہارت کی صلاحیت کو بروئے کار لاتے ہوئے فلسطین کے مسائل، آزادی کی تحریکیں، حق خود اداریت کے جذبے اور اپنے ذاتی مؤقف کو جس طرح تفصیلاً اپنی کتاب ''مسئلۂ فلسطین'' میں واضح انداز میں بیان کیا، وہ قابلِ تحسین ہے۔ ایڈورڈ سعید کی فلسطینیوں سے محبت اور ہمدردی کی بنیادی وجہ اس کی مٹی سے ان کی پیدائشی وابستگی تھی، جس کا حق انھوں نے ان کی حمایت میں اپنے قلم کی طاقت کے ذریعے مؤقف بیان کر کے اور مختلف سیاسی فورم سے حمایتی آواز بلند کر کے ادا کیا۔

''مسئلۂ فلسطین'' کتاب میں ایڈورڈ سعید نے فلسطین سے منسلک کئی نہایت ناگزیر مندرجات پر قلم کشائی کی ہے۔ اس کتاب کو انھوں نے چار ابواب میں منقسم کرتے ہوئے لگ بھگ ۴۰۰ صفحات تحریر کیے ہیں۔ ابتدائی باب میں انھوں نے فلسطینی سرزمین کے خدوخال کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مزید برآں فلسطینیوں کے بنیادی حق زندگی اور نمائندگان فلسطین کے عمل وعوامل، مغربی لبرل کے آئینہ داروں کے رویے اور ان کے عمل دخل وغیرہ کو ضروری مباحث وحوالوں کے ساتھ حصہ بنایا ہے۔

> چناں چہ فلسطین کا مسئلہ اقرار اور انکار کے مابین ایک مقابلہ چشمک زنی ہے اور یہی وہ سو سالہ چشمک زنی ہے، جس نے اسرائیل اور عرب ممالک کے مابین موجودہ تعطل کو زندہ رکھا ہے اور جو اس تعطل کو

سمجھ میں آنے والی چیز بناتا ہے۔ اپنی ابتدا ہی سے یہ مقابلہ مضحکہ خیز حد تک بے جوڑ چلا آرہا ہے۔[(۱)]

کتاب ''مسئلۂ فلسطین'' کے دوسرے باب میں صیہونی تحریک جو کہ یہودیوں نے اپنا الگ یہودی وطن حاصل کرنے کے لیے شروع کی، اس کی اصلیت و مفہوم اور اس تحریک کو کامیاب بنانے اور مقاصد حاصل کرنے کے لیے جو حیلے بہانے کیے، کو بیان کیا ہے۔ صیہونیت تحریک کے ذریعے یہودی اپنی نسل کی نوآبادیات میں تو کامیاب ہوگئے، مگر اس کے ساتھ ہی اس مکر وفریب کی عادی قوم نے فلسطینیوں کی نسل کشی کے لیے بربریت کی انتہا کردی۔ اہلِ مغرب کی سیاست نے فلسطینیوں کو یرغمال اور محکوم و مجبور کرنے کے لیے مکر وفریب کے جال بچھائے اور اس قبیح تحریک کے گھناؤنے فعل میں اس وقت کے ادیبوں، دانش وروں، قلم کاروں، تجزیہ کاروں اور سیاست دانوں نے اس تحریک صیہونیت کی حمایت میں زمین وآسمان کے قلابے ملا دیے اور خود اس تحریک کے بانی و ممبران تحریک نے اپنا وطن آباد کرنے اور دنیا سے قبول کرانے کے لیے کوئی جتن کرنے سے دریغ نہ کیا۔ یہ سب حالات و واقعات اس باب میں موجود ہیں۔

> صیہونیوں کی یہ جو عادت ہے کہ وہ ہر اس شخص کو جو صیہونیت کی مخالفت کرتا ہے، یہود دشمن قرار دے دیتے ہیں۔ (مغرب کے) تمام لبرل بلکہ بڑے بڑے انتہا پسندوں (Radicals) کی کثیر تعداد بھی اسی علت میں گرفتار ہے اور وہ اس سے چھٹکارا نہیں پا سکے۔[(۲)]

تیسرے باب میں انھوں نے اسرائیل کے وطن کو آباد کرتے ہی فلسطینیوں کو ملک بدر کرنے اور اپنی تحریک کے کھوکھلے دعوں اور وعدوں کے باوجود کس طرح محکوم بنا کر دوسرے درجے سے بھی نیچے کی سطح پر لانے کے لیے ظالمانہ سلوک کو واشگاف الفاظ میں لکھ کر دنیا کو اس منفی رویے سے آگاہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ اسرائیلوں کے ظلم وستم کے نتیجے میں فلسطینیوں کی جہاد اور حقِ آزادی کی تحریک (پی ایل او) کے قیام اور تحریک کے رہنماؤں کے کردار اور شاعروں، ناول نگاروں اور دانش وروں کے ہمدردانہ تجزیوں اور فلسطینی ہمدردی میں کی گئی کاوشوں کو لکھا ہے۔ فلسطینی تحریکوں کے نتیجے میں جو فلسطینی عوام میں شعور پیدا ہوا اور اپنے خلاف ہونے والے اسرائیلی ظلم کے خلاف آواز بلند کر کے دنیا تک اپنی آواز پہنچانے کے عمل کو بھی اس باب میں بیان کیا ہے اور یہ واضح کرنے کی کوشش کی کہ کس طرح تمام تر حقِ آزادی کی کوششوں کے باوجود بے رحم دنیا کے لیے سوائے سبق آموز سوالیہ نشان کے سوا کچھ بھی نہیں:

> یہ تمام لوگ، اپنے ان احساسات کے باوجود کہ وہ ایک عظیم تر عرب قوم کے بھی افراد ہیں، اپنے متعلق یہ یقین رکھتے تھے کہ ان کا تعلق ایک ایسی سرزمین سے ہے، جسے عرف عام میں فلسطین کہا جاتا تھا اور بیسویں صدی کے پورے عرصے کے دوران میں وہ اپنے ملک کو (فلسطونہ) (ہمارا فلسطین) کہتے رہے۔[(۳)]

آخری باب میں سن سڑسٹھ (۶۷ء) کی جنگ کے عالمی نتائج اور اس کی پاداش میں ہونے والے کیمپ ڈیوڈ معاہدے کی اصلیت اور مفادات کو لکھا ہے۔ اس نام نہاد معاہدے میں بھی مغربی قوتوں اور سامراجی طاقتوں نے فلسطینیوں کے ساتھ آگ پانی کا

کھیل کھیلا۔ اس کے علاوہ اس معاہدے کے نکات کو بھی واضح کیا ہے۔ فلسطینی سرزمین کے علاقے اور ان کی دنیاوی نقشے پر قائم اہمیت کے علاوہ فلسطین کے مستقبل کے حوالے سے پیش گوئی اور فلسطینیوں کے نزدیک ان کے وطن کے بارے میں ان کی مجوزہ خواہشات کو بھی اس میں لکھا ہے۔

> تاہم فلسطینیوں کی اساسی مشکل علیٰ حالہٖ قائم ہے اور تاریخ نے اس مشکل کے اردگرد اپنی ستم ظریفوں کا سنگین حصار نہ صرف مستحکم تر بنا دیا ہے، بلکہ ان ستم ظریفوں کا بھی انبار لگا دیا ہے۔(۴)

الغرض اس کتاب ''مسئلہ فلسطین'' میں اس نازک اور حساس ترین مسئلہ کو اس گراں ہائے نمایاں خیالات اور مباحث سے اجاگر کیا ہے کہ اس کے مطالعہ سے اس مسئلہ کی صحیح سمت کو سمجھنے اور اسی تناظر میں فلسطینیوں کے ساتھ ہونے والی زیادتیوں اور ناانصافیوں کو سمجھنے اور جانچنے میں مدد ملتی ہے۔ ان کی یہ کتاب فلسطینیوں اور اہلِ عرب و اسلام کے لیے خزینۂ ذخائر سے کم نہیں۔

حوالہ جات

۱۔ ایڈورڈ سعید، The Question of Palestine، (مسئلہ فلسطین)، ترجمہ شاہد حمید، بک کارنر، ۱۹۹۱ء، جہلم، ص ۴۱

۲۔ ایضاً، ص ۱۲۲

۳۔ ایضاً، ص ۱۲۴

۴۔ ایضاً، ص ۲۹۰

فرہاد احمد فگار ❁

گم نام شعر، مشہور شعر

کچھ اشعار اس قدر معروف ہو جاتے ہیں کہ ہر خاص و عام کو ازبر ہوتے ہیں۔ ہر چند کہ کثرتِ استعمال سے ان اشعار میں تحریف کر دی جاتی ہے یہاں تک کہ ناموزوں کر کے پڑھنا بھی کوئی عیب نہیں سمجھا جاتا۔ ایسے زبان زدِ عام اشعار کی مقبولیت اس قدر ہونے کے باوجود ان کے تخلیق کاروں سے شاذ شاذ ہی کوئی شناسا ہوتا ہے۔ میری ہمیشہ سے یہ کوشش رہی ہے کہ شعر کو اس کے خالق کے نام سے پڑھا اور لکھا جائے۔ لکھنے والوں کے پاس اس کے سوا نیک نامی کے لیے اور ہوتا بھی کیا ہے۔ اب ہر شاعر میر، غالب یا اقبال ایسا خوش قسمت تو ہونے سے رہا کہ جس کے بیسیوں اشعار خواص اور عوام کو ازبر ہوں۔ کئی ایسے شعرا گزرے ہیں جن کا ایک شعر یا ایک مصرع ہی ضرب المثل بنا۔ کئی محققین نے اپنا حق ادا کرتے ہوئے ایسے شاعروں کے حق کو تسلیم کرتے ہوئے قارئین تک پہنچایا۔ اس تناظر میں محمد شمس الحق صاحب نے ''ضرب المثل اشعار'' کی صورت میں نمایاں کام کیا تاہم یہاں بھی تمام ایسے اشعار جو مقبولِ خاص و عام ہیں کو یک جا نہ کر پائے۔ ڈاکٹر آصف راز صاحب نے ''لاوارث مصرعے'' کی صورت ایک کتاب ترتیب دی جو ایسے اشعار کے کھوج میں رہنمائی فراہم کرتی ہے لیکن اس میں بھی تشنگی کا عنصر واضح طور پر ملتا ہے۔ ابو سہیل عقیل صاحب نے ''انتخاب'' نام سے ایک کتاب مرتب کی جو جا بہ جا اغلاط سے بھری پڑی ہے۔ اسی طرح سیّد معراج جامی صاحب اور غضنفر علی خان صاحب کی مشترکہ کاوش ''اردو کے مشہور اشعار'' بھی میرے جیسے قارئین کے لیے سودمند ثابت ہوتی ہے۔ خلیق الزماں نصرت صاحب کی کتاب ''برمحل اشعار اور ان کے مآخذ'' بھی بہت محنت اور تحقیق سے مرتب کی گئی کتاب ہے۔ غرضے کہ بے شمار محققین نے اپنی اپنی بساط کے مطابق ایسے اشعار کی کھوج لگائی ہے جن کے خالق تک عام آدمی نہیں پہنچ سکتا۔ ناصر زیدی مرحوم نے ایسے اشعار کے حوالے سے بہت وقیع کام کیا ہے جو کتابی صورت میں تو نہیں البتہ ان کے اخباری کالموں میں موجود ہے۔ ابھی تک کئی ایسے اشعار موجود ہیں جن کے شعرا کی تلاش جاری ہے۔ جیسا کہ یہ شعر:

رفیقوں سے رقیب اچھے جو جل کر نام لیتے ہیں
گلوں سے خار بہتر ہیں جو دامن تھام لیتے ہیں

یہ شعر اس قدر مشہور ہے کہ جگہ جگہ بہ طور حوالہ لکھا جاتا ہے لیکن اس کے شاعر کون ہیں کسی کو معلوم نہیں۔ پروفیسر ڈاکٹر عبدالکریم صاحب نے چند دن قبل مجھ سے اس کے خالق کی بابت استفسار کیا تو میں نے بہت کوشش کی مگر تلاشِ بسیار کے بعد بھی اس کے خالق

❁ معرفت نثار جنرل اسٹور، لوئر چھتر، مظفر آباد، آزاد کشمیر۔ رابطہ: ۰۳۳۳۔۴۹۴۹۲۲۷

تک نہ پہنچ پایا۔

اردو کے معروف شعروں میں ایک شعر جو میں نے کئی جگہوں پر مختلف حالتوں میں لکھا تھا۔

خدا کو بھول گئے فکر روزی میں کیا کیا لوگ
خیالِ رزق ہے رازق کا کچھ خیال نہیں

یا

خدا کو بھول گئے روزی کی فکر میں لوگ صوفی
خیالِ رزق رہا رازق کا کچھ خیال نہ رہا

اور اسی طرح کسی نے کس طرح اور کسی نے کس طرح اس مفہوم کو اپنی دکان، ہوٹل یا گاڑی پر لکھوا دیا۔ شعر کی صورت میں ناقابلِ برداشت تحریف کر دی گئی۔ اس شعر کی درست صورت خلیق الزماں نصرت صاحب نے اپنی کتاب میں لکھ دی البتہ اس کے خالق کے بارے میں فقط تخلص ''خلیل'' لکھا۔ میں نے خلیل کے بارے جاننے کی کوشش کی تو کئی خلیل سامنے آئے جیسے خلیل رام پوری، ابراہیم خلیل، خلیل احمد، خلیل الرحمان اعظمی، خلیل اللہ فاروقی، شرف الدولہ خلیل وغیرہ۔ خلیل نامی ان شعرا کے ہاں تو یہ شعر نہ ملا۔ آخر کار لالہ سری رام کی کتاب میں اس سوال کا جواب ملا کہ یہ خلیل کون ہیں؟ لالہ سری رام لکھتے ہیں:

> سخنور خوش فکر میر دوست علی خلیل مرحوم خلف سید جمال علی باشندہ قصبہ بڈولی اودھ خواجہ حیدر علی آتش لکھنوی کے شاگردوں میں نامور تھے ان کی خوش کلامی کا بڑا شہرہ تھا۔ نواب نادر میرزا نیشاپوری کی مصاحبت میں بسر اوقات کرتے تھے۔ (لالہ سری رام،خمخانہ جاوید جلد سوم، دلی پرنٹنگ ورکس، دہلی، ۱۹۱۷ء، ص ۴۳)

اب آتے ہیں اس شعر کی صحت کی طرف اس شعر کی درست صورت خلیق الزماں نصرت صاحب نے بھی لکھ دی، ''خم خانۂ جاوید'' میں بھی موجود ہے اور میر دوست علی خلیل کے دیوان گلزار خلیل میں بھی موجود ہے۔

خدا کو بھول گئے لوگ فکرِ روزی میں
خیالِ رزق ہے رزاق کا خیال نہیں

لالہ سری رام کے مطابق خلیل کا بیشتر کلام ضائع بھی ہو گیا۔ تاہم ان کا دیوان فروری ۱۸۸۹ء میں مطبع نامی لکھنؤ میں چھپا۔ خلیل کے کلام میں مقصدیت کا عنصر نمایاں طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ علاوہ ازیں ایک درویشی اور خودداری کا رنگ بھی ملتا ہے۔

یہ شعر دیکھیں:

تم سنو یا نہ سنو نالے کیے جاؤں گا
دردِ دل کہنے سے مطلب ہے اثر ہو کہ نہ ہو

اسی طرح آتش کے رنگ میں رنگا ہوا یہ شعر ملاحظہ ہو:

عشاق کو محفل سے اٹھاؤ نہ حسینو
آئے ہیں ہوا کھانے کو بیمار چمن میں

خلیل کے کلام میں معرفت اور اخلاق کا رنگ بھی غالب ہے۔ صنعتوں کے استعمال میں بھی خلیل قدرت کاملہ رکھتے ہیں۔ لفظیات بھی ان کے کلام میں خاص خوبی ہے۔ خود غرضی جیسی بیماری کا حامل یہ شعر دیکھیں:

اہلِ دنیا ہیں تمام اپنی غرض کے بندے
پڑ گئی جب کوئی مشکل تو خدا یاد آیا

غرض خلیل کے دیوان سے انتخاب کیا جائے تو مختلف موضوعات پر بیشتر عمدہ اشعار برآمد ہو سکتے ہیں۔ ان کے دیگر کلام کی بہ جائے مذکورہ شعر مشہور ہو گیا۔ قارئین کے ذوق کے لیے اس غزل کے مزید چند اشعار پیش خدمت ہیں:

ہو دل میں داغ غمِ یار خوش جمال نہیں — مثال خانۂ تقویم گھر ہے مال نہیں
ہمارے قتل سے قاتل کو انفعال نہیں — کوئی مرے ملک الموت کو خیال نہیں
کہوں میں کیا کہ گناہ گار بال بال ہوں میں — گناہ جتنے ہیں اوتنے بدن پہ بال نہیں
شرابِ پاک پلا دے تو ساقئ کوثر — حرام زادے کے اوپر کبھی حلال نہیں
جو بوسہ مانگتا ہوں میں تو کہتے ہیں یہ حسیں — سخی سے بھی ہو جو پورا یہ وہ سوال نہیں
ہوا فساد اوڑو بلبلو خزاں آئی — چمن کی آب وہوا میں اب اعتدال نہیں
خدا کو بھول گئے لوگ فکر روزی میں — خیالِ رزق ہے رزاق کا خیال نہیں
ہمارا حال تو بے خوف کہیو اے قاصد — نہ ڈریو ایلچی کے واسطے زوال نہیں

(گلزار خلیل، مطبع نامی، لکھنو، فروری ۱۸۸۹ء، ص ۹۳)

سترہ اشعار پر مشتمل اس غزل سے چند اشعار بہ طور نمونہ پیش کیے ہیں۔ ہر چند ان اشعار میں وہ معنویت یا جاذبیت نظر نہیں آتی جو لکھنؤ کے ایک عظیم شاعر آتش کے شاگرد کے کلام میں ہونی چاہیے۔

ایس معشوق احمد ❁

SHOUKAT HUSSAIN
ASSISTANT PROFESSOR
Government Ghazali College &
P.G.C, Latifabad, Hyderabad.

ترنم ریاض — کشمیر کی نمائندگی کرنے والی معتبر آواز

صنفِ نازک ہونے کے باوجود عورت بڑی بہادر، سخت محنتی اور اپنے آپ کو ثابت کرنے کی قوت اور صلاحیت رکھتی ہے۔اس میں ضبط کرنے کا مادہ اور برداشت کرنے کی بے پناہ استعداد اور قابلیت ہے۔عورت کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس کی گود ہی انسان کی پہلی دانش گاہ ہے۔اس مقدس ہستی کی گود میں ہی قومیں پلتی ہیں اور اس قابل اور لائق ہوجاتی ہیں کہ وہ دنیا میں ترقی کی منازل کو آسانی سے طے کرسکیں۔دنیا کی رونق اسی ہستی کی بدولت ہے۔کائنات کی کوئی دوسری چیز اتنی پر رونق اور توجہ طلب نہیں۔اس کے کئی عکس، کئی رنگ اور کئی روپ ہیں۔اس نے ہر دور میں اپنی اہمیت منوائی۔عورت نے ہر دور میں خود کو ثابت کیا اور پدرسری معاشرے میں اپنی پہچان، شناخت اور اپنے ہونے کا احساس دلوایا۔اس نے بڑی محنت، جاں فشانی، عزم و ہمت سے سماجی نظریے کو بدلا اور خود ہی اپنے زورِقلم سے اپنے کردار کو وقار عطا کیا۔

دیگر شعبہ جات اور فنون کی طرح ادب میں بھی خواتین کا حصہ ہے۔انھوں نے ادب کے باغ کو سیراب اور اس کی آبپاشی کی کوئی کسر باقی نہ رکھی۔انھوں نے اپنے احساسات اور جذبات کبھی افسانے کے ذریعے بیان کیے تو کبھی شاعری کو اپنا ذریعۂ اظہار بنایا۔بین الاقوامی سطح کے ساتھ ساتھ ریاستی سطح پر کئی ایسی خواتین افسانہ نگاروں اور شاعرات کے نام آتے ہیں جنھوں نے اردو زبان کو اپنے مسائل اور احساسات کا وسیلۂ اظہار بنایا۔ریاست جموں و کشمیر میں بھی ایسے بہت سارے نام سامنے آتے ہیں جنھوں نے اپنے ناولوں، افسانوں، غزلوں اور نظموں میں اپنے مسائل، دکھ درد، پریشانیاں، نسوانی احساسات اور زندگی کے نشیب و فراز کو موضوع بنایا۔

کشمیر میں اردو خواتین افسانہ نگاروں کے ناموں کو انگلیوں پر گنا جا سکتا ہے۔بہت کم خواتین افسانہ نگار یہاں کے ادبی منظر نامے کا حصہ بن سکی ہیں۔جن خواتین اہلِ قلم نے اپنا منفرد مقام اور الگ پہچان بنائی ان میں ایک اہم اور معتبر نام ترنم ریاض کا ہے۔ترنم ریاض نے ترجمے کیے، تحقیقی و تنقیدی مضامین اور ناول سپرد قلم کیے، شاعری کی زمین کو سینچا اور فن افسانہ نگاری میں بھی اپنے جوہر دکھائے۔اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی بنیاد پر افسانوی دنیا میں اپنا خاص مقام رکھتی ہیں۔اردو کے چوٹی کے ناقد گوپی چند نارنگ ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

> چند دہائیوں پہلے ترنم ریاض وادی کشمیر کے ایک گل نورس کی حیثیت سے ادب کے دشت بے اماں میں داخل ہوئی تھیں جہاں زمین سخت اور آسمان دور ہے۔ادب کی دنیا عجیب کشاکش کی دنیا ہے

❁ کولگام، جموں و کشمیر۔ برقی ڈاک:smashooq1524@gmail.com

جہاں اچھوں اچھوں کا ملمع ڈھلتے دیر نہیں لگتی۔ترنم ریاض اپنی لگن، دل سوزی، انہماک اور اَن تھک محنت کی وجہ سے معاصر اردو شاعری اور فکشن دونوں میں اپنی الگ پہچان بنا چکی ہیں اور معروف حیثیت رکھتی ہیں۔ یہ وقت ہی طے کرے گا کہ وہ شاعری میں آگے ہیں یا فکشن میں، آثار تو فکشن کے ہی نظر آتے ہیں۔

ترنم ریاض نے اپنی محنت اور تخلیقی صلاحیتوں سے سخت زمین کو ہموار کیا، اتنا بلند مقام پایا کہ دور کا آسمان قریب ہوا اور جو فکشن میں آگے رہنے کے آثار نظر آرہے تھے وہ سچ ثابت ہوئے۔

مختلف اصناف ادب میں طبع آزمائی کرنے والے ادبا کی تشنگی ایک صنف سے نہیں مٹتی ان کو نئے جہاں کی تلاش ہوتی ہے۔ترنم ریاض کا مختلف اصناف میں طبع آزمائی کرکے اپنے جوہر دکھانا اس امر کا ثبوت فراہم کر رہا ہے کہ ان کی تخلیقی صلاحیتیں ایک نئے جہاں کی متلاشی تھیں۔انھوں نے مختلف اصناف میں طبع آزمائی کے باوجود ادبیت کو قائم اور فنی معیار کو برقرار رکھا۔روزمرہ کے واقعات کو سادہ اور عام فہم زبان میں قاری کی نظر کرنا ان کا خاص وصف ہے۔ان کی زبان سادہ اور عام فہم ہونے کے باوجود اپنے اندر ادبی معیار اور فنی رچاؤ رکھتی ہے۔چوں کہ کشمیر سے تعلق تھا اور اپنا پورا بچپن کشمیر میں ہی گزارا اس لیے یہاں کے قدرتی مناظر، سردیاں، گرمیاں، کھانے کی اشیاء، مقامات، زبان اور لب و لہجہ سب کچھ ان کے افسانوں میں درآیا ہے۔ان کے افسانوں کے مطالعے سے قاری کشمیری کلچر، تہذیب، ثقافت، معاشرت سے متعارف ہوتا ہے۔تقریباً ہر افسانوی مجموعے میں چند افسانے ضرور ایسے ہیں جن میں وہ کشمیری کلچر کی نمائندگی کرتی ہیں۔سردیوں میں کشمیر میں کانگڑی کو استعمال میں لانا عام ہے۔کانگڑی کشمیر کے کلچر کا حصہ ہے۔''یمبر زل'' ان کا مشہور و معروف افسانہ ہے۔ یہ جملہ دیکھیں۔

یوسف نے پھرن کے اندر سے آگ سے بھری کانگڑی باہر نکال کر سبز گل بوٹوں والے قالین کے عین درمیان رکھ دی۔

''یہ تنگ زمین'' ترنم ریاض کا مشہور افسانہ ہے۔ایک ماں جو اپنی ممتا، لاڈ پیار اور اپنا دُلار اپنے بہن کے لڑکے پر نچھاور کرتی ہے۔ بچے کی موجودگی اس کے دل کو سکون اور آنکھوں کو ٹھنڈک دیتی ہے۔ بچہ فطرت کا دلدادہ ہے۔کبھی وہ پھولوں کو غور سے دیکھتا ہے تو کبھی تتلی کا پیچھا کرتا ہے، کبھی گھاس میں چھپے مینڈکوں کو بھگاتا ہے تو کبھی چنار کے تنے کے گرد گول گول گھومتا ہے، اپنی دھن میں مگن، گھاس پر لیٹا، نیلے آسمان کو تکتا ہے۔ پرندوں کے نام پوچھتا ہے اور انھیں یاد رکھتا ہے، موسیقی پر فریفتہ بچے سے جب پوچھا جاتا ہے کہ یہ لمبی پلکیں کہاں سے لائے تو وہ توتلی زبان میں جواب دیتا ہے کہ ''باجار'' سے، کتنے میں ''دولوپے'' میں۔ ماں سے بڑھ کر لاڈ کرنے والی اس کے لیے کھلونے لاتی ہے اور وہ کھلونے ایک کونے میں ڈھیر کی شکل لاپرواہی سے پڑے تھے کیوں کہ بچہ اب بڑا ہو گیا تھا۔اپنے آس پاس کا اسے ادراک ہو گیا تھا، عادات بدل گئے تھے، طور طریقے، انداز اور ڈھنگ بدل گیا تھا۔اب اس کا دل کھلونوں سے نہیں بہلتا بلکہ وہ کمرے میں جاکر تکیوں اور سرہانوں کو مورچہ بناتا ہے، لکڑی کو بندوق بنا کر منہ سے فائرنگ کی آواز نکالتا ہے۔دیگر بچے پلاسٹک کی بندوقیں لیے اس کا ساتھ دیتے ہیں۔ یہ جیسا حکم دیتا ہے وہ ویسا ہی کرتے ہیں۔اس افسانے میں بھی کشمیر کے حالات و

واقعات اور مناظر فطرت کی عکاسی کی گئی ہے۔ جہاں روز رن کے میدان کا منظر ہو، گولیوں کی گھن گرج اور بندوق لیے افراد گھوم پھر رہے ہوں، اس خطے کے بچے بھی اس طرح کے کھیل کے شوقین بن جاتے ہیں اور آس پاس کی نقل اتار کر دل بہلاتے ہیں۔ ایک اقتباس دیکھیں:

> شی ادھر نہیں جانا۔ فائرنگ ہو رہی ہے۔ وہ مجھے خبردار کرتے ہوئے سرگوشی سے بولی۔ اندر جھانکا تو عجیب منظر دیکھا۔ سارے گھر کے تکیے اور سرہانے ایک کے اوپر ایک اس طرح رکھے ہوئے تھے جیسے ریت کی تھیلیاں رکھ کر مورچے بنائے جاتے ہیں۔ وہ درمیان میں اوندھا لیٹا ہوا ایک بڑی سی لکڑی کو بندوق کی طرح پکڑے منہ سے مختلف طرح کی گولیوں کی آوازیں نکال رہا ہے اور اس کے دائیں بائیں میرے دونوں بچے اپنی چھوٹی چھوٹی پلاسٹک کی بندوقیں لیے اس کا ساتھ دے رہے ہیں۔

فطرت کے دلدادہ جب ایسے ماحول میں پرورش پاتے ہیں جہاں دن رات بندوق، گولیاں، دھماکے، افراتفری مچی ہو وہاں کے بچے بھی اسی طرح کے کھیل میں دلچسپی لیتے ہیں۔ وہ پھر پیانو، جلترنگ، گٹار، ٹیڈی بیئر، بولنے والا طوطا، گاڑیوں اور غباروں کے ساتھ نہیں کھیلتے بلکہ اپنے آس پاس کی نقل اتارتے ہیں۔

ترنم ریاض کی یہ خوبی ہے کہ وہ اپنے موضوعات عام زندگی سے چنتی ہیں اور عام فہم زبان میں بیان کر دیتی ہیں۔ انہیں عورتوں کی زبان پر قدرت ہے اور اپنے افسانوں میں دل کش، انوکھی اور خوب صورت زبان استعمال کرتی ہیں۔ ان کے لکھے ہوئے جملے پڑھ کر بعض دفعہ نثر کے بجائے نظم کا گماں ہوتا ہے۔ وہ اپنے احساسات اور جذبات کو بڑی مہارت اور فن کاری سے اپنے افسانوں میں پیش کرتی ہیں۔ ان کے افسانوں میں عورتوں کے مسائل بھی ہیں اور نفسیاتی الجھنیں بھی، غربت کو بھی موضوع بنایا ہے اور سماجی نابرابری کی عکاسی بھی کی ہے۔ ان کی کہانیوں میں انسان کا دکھ بھی ہے اور کائنات کا غم بھی۔ ان کے افسانوں میں ایک نیا پن، ایک خاص مدعا اور مقصدیت ہے جو قاری کے ذہن پر اچھا تاثر چھوڑتے ہیں۔ صغیر افراہیم ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

> ترنم ریاض اپنے موضوعات عام زندگی سے چنتی ہیں۔ ان کے یہاں علامتیں ان کی فکری زمین سے پھوٹتی ہیں۔ وہ کہانی کی بنت میں فضا اور ماحول سے بھی علامتیں یا اشارے اکھٹا کرتی ہیں۔ وہ کبھی ایک مصور کی طرح کہانی کے کینوس پر مختلف رنگوں کے ذریعے مختلف شیڈس ابھارتی ہوئی نظر آتی ہیں تو کبھی سنگ تراش کی طرح مجسموں کی رگوں میں خون کی روانی اور حرارت شامل کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔

ترنم ریاض کے یہاں زندگی کے تلخ حقائق، انسانیت، ہمدردی، اخوت، محبت اور کشمیری معاشرے کے گوناگوں پہلوؤں کی عکاسی ملتی ہے۔ کشمیر سے عملی واقفیت رکھنے کے سبب یہاں کے سماجی، سیاسی مسائل اور نفسیاتی پیچیدگیوں کی تصویر اپنے افسانوں میں فن کاری سے کھینچتی ہیں۔ بڑی بے باک اور نڈر ہیں اور یہاں کے حالات و واقعات، ظلم و جبر، ابتر صورتحال حال، بے یقینی، بے بسی، گھٹن

زدہ ماحول، ڈر اور خوف، گم شدگی کے واقعات، بم پھٹنے کے واقعات کو بڑی بے باکی سے اپنے افسانوں میں کبھی علامتوں کے ذریعے تو کبھی براہِ راست بیان کرتی ہیں۔ ''یمبر زل'' کشمیر کے پر آشوب حالات، درد و کرب، انتشار اور بدامنی کی دل خراش کہانی سناتا ہوا افسانہ ہے۔ اس افسانے کا اقتباس دیکھیں جس میں بم پھٹنے کا ذکر کیا گیا ہے:

> اس دن شہر کے سب سے بڑے چوک میں بم پھٹا تھا۔ کچھ فوجی جوان زخمی ہوئے تھے۔ کچھ عمارتیں جلی تھیں۔ ہر روز اسی طرح کا کچھ نہ کچھ ہوا کرتا تھا۔ سکون کی لے پر بجتے وقت میں کچھ ایسا انتشار اٹھا کہ آٹھوں پہر اتھل پتھل ہو گئے۔

ترنم ریاض نہ صرف کشمیر کے حالات و واقعات کو بیان کرنے کی قدرت رکھتی ہیں بلکہ عورت کے مسائل اور نفسیاتی کشمکش کو بھی اپنے افسانوں کا موضوعات بناتی ہیں۔ ''ناخدا'' افسانے میں شوہر کا اپنی بیوی سے برتاؤ اور بیوی کی نفسیات کی خوب صورتی سے عکاسی کی گئی ہے۔ شوہر رات کے کسی بھی پہر گھر آتا ہے اور جب چاہے چلا جاتا ہے۔ شوہر کے رویے سے بیوی جینا بھول گئی ہے اور اپنی بیٹی مُنّی کو بھی بھول گئی ہے۔ جب اس کی ماں اس گھر میں آتی ہے تو وہ دوبارہ زندگی کی طرف لوٹ آتی ہے اور جینا شروع کر دیتی ہے۔ اس کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرے، وہ پی ایچ ڈی کرنے کی خواہش مند ہوتی ہے۔ اس کا ذکر جب وہ اپنے شوہر سے کرتی ہے تو وہ جھگڑا شروع کر دیتا ہے۔ اس طرح اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کا خواب ادھورا رہ جاتا ہے۔ دبے الفاظ میں اس افسانے میں یہ پیغام ملتا ہے کہ جن لڑکیوں کے میکے والے ان کے سسرال نہیں آتے جاتے، ان کی خبر گیری نہیں کرتے، یہ نہیں دیکھتے وہ کس حال میں ہیں۔ ان کے شوہر ان سے تحکمانہ لہجہ روا رکھتے ہیں انھیں بیوی نہیں بلکہ نوکرانی سمجھتے ہیں۔ وہ اپنا دکھ درد کس سے بانٹے۔ وہ ساری روداد ماں کو بتاتی ہے کیوں کہ:

> گو کہ میں نے شادی اپنی مرضی سے کی تھی لیکن میں گھر سے بھاگی تو نہیں تھی جو میں گھر والوں سے کچھ نہ کہتی۔

ماں جب گھر آتی ہے تو شوہر کا رویہ بدل جاتا ہے اور تحکمانہ انداز بدل کر دوستانہ ہو جاتا ہے۔

ترنم ریاض کے افسانوں کی ایک خوبی یہ ہے کہ ان میں افسانویت اور کہانی پن دیکھنے کو ملتا ہے۔ بیشتر افسانوں میں مصنفہ خود کہانی سناتی ہیں۔ ادیب جو کچھ تخلیق کرتا ہے اصل میں وہ اس کا نظریہ اور ردِعمل ہوتا ہے۔ ترنم ریاض بھی اپنے افسانوں کے ذریعے اپنا ردِعمل ہی بیان کرتی نظر آتی ہیں۔ خود اقرار کرتی ہیں کہ:

> افسانے میرے لیے اپنے ردِعمل کے اظہار کا وسیلہ ہیں، لیکن یہ وسیلہ بے ہنگم نہیں ہے۔ میں افسانے میں کہانی پن پر مکمل یقین رکھتی ہوں کہ وہ افسانویت کے بنیادی اور اہم تقاضوں کو پورا کرے۔
>
> (افسانوی مجموعہ، ''یہ تنگ زمین''، ابتدائیہ، ص ۱۳)

مجموعی طور پر ترنم ریاض کے افسانوں میں صرف کشمیر کی مکمل عکاسی ہی نہیں ملتی بلکہ وہ ''سادہ زبان میں زیادہ کہنے'' کے فن سے بھی واقف نظر آتی ہیں۔ ان کے یہاں متنوع کہانیاں اور رنگا رنگ موضوعات ہیں۔ سماجی، سیاسی، نفسیاتی کسی بھی موضوع کو بیان

کرنے کی قوت رکھتی ہیں۔ اس ضمن میں ان کے مندرجہ ذیل افسانے مثال کے طور پر پیش کیے جاسکتے ہیں: تجربہ گاہ، ٹیڈی بیئر، کمرشل ایریا، متاعِ گم گشتہ، ہم تو ڈوبے ہیں صنم، میرا کے شام، ایسے مانوس صیاد سے، گندے نالے کے کنارے، سورج مکھی، مرا رختِ سفر آنسو، ایجاد کی ماں اور میرا پیا گھر آیا وغیرہ۔ ان کے افسانوں میں دلچسپ اسلوب، دل کش زبان، فنی چابک دستی اور کردار نگاری میں ماہرانہ گرفت اُن کے افسانوں کو منفرد بناتے ہیں اور قاری کی توجہ اپنی طرف کھینچنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔

محسن رفیق ❁

ماحولیاتی تنقید — تعارف و تفہیم

ماحولیاتی تنقید (ecocriticism) تنقید کا ایک جدید ترین دبستان ہے جس کا باقاعدہ آغاز گزشتہ صدی کی آخری دہائی میں ہوا۔ ماحولیاتی تنقید انسان اور ماحول کے درمیان تعلق کے مطالعہ کا نام ہے ایسا تعلق جو انسان کے افضل یا صارف ہونے اور فطرت کے کم تر اور ایک استعمال و خرچ کرنے کی چیز کے بجائے برابری کی سطح پر ہو۔

کرۂ ارض نے کم و بیش دو صدی قبل سے لے کر اب تک جس برق رفتاری سے ترقی کی نئی نئی منزلیں طے کی ہیں اس کی مثال دنیا کی تاریخ میں پہلے دیکھنے کو نہیں ملی۔ اسی ترقی کی بدولت نت نئی ایجادات ہوئیں اور انسان نے کرہ ارض پر موجود دیگر حیوانات، جمادات اور دوسری موجودات کے استعمال اور فائدہ اٹھانے کے خطرناک طریقے دریافت کیے۔ یہ طریقے اس قدر زود اثر اور مہلک ثابت ہوئے کہ کچھ ہی عرصہ میں اس کے سنگین نتائج نکلنا شروع ہو گئے۔ زمین پر موجود حیوانات و جمادات مختلف خطرات سے دوچار ہونے لگے اور یہ خطرات براہ راست انسان کو بھی متاثر کر رہے تھے اور مزید کرنے والے تھے۔ اس صورتحال کے ردِعمل میں ماحول پسندی (environmentalism) جیسی تحریکیں شروع ہوئیں جن کا مقصد ماحول کا تحفظ اور ایسے اقدام کی روک تھام تھا جو ماحولیاتی تبدیلی کا باعث بن رہے ہیں۔ لیکن پھر ضرورت محسوس کی گئی کہ ماحول کے لیے اقدامِ تحفظ سے بڑھ کر کچھ کرنے کی ضرورت ہے اور وہ اس کا اصلی حق یعنی اس کی اپنی شناخت اور حقوق کی شکل میں انسان پر عائد ہونے والی پابندیوں کو تسلیم کرنے کی صورت میں ہی ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اسی ضرورت کی عملی شکل ماحولیاتی تنقید کی صورت میں منظر عام پر آئی۔ گویا بقول عرفان حیدر

> ماحولیاتی تنقید زمین کو لاحق ماحولیاتی ایمرجنسی کی بابت ایک فوری تاسف کا اظہار ہے۔[۱]

ماحولیاتی تنقید ادب میں انسان کے ماحول اور اس کے موجودات کے ساتھ تعلق کے متعلق اشاروں کی کھوج اور ان کی صحیح سمت کا تعین کرتی ہے۔ ماحولیاتی تنقید متقاضی ہے کہ ادب میں فطرت کا ذکر کسی خارجی شے یا ملکیت کی سی حیثیت کے مطابق نہ کیا جائے بلکہ اسے انسان کے برابر فرد کی سی حیثیت دیتے ہوئے اس کے حقوق اور اس پر ہونے والے انسانی استحصال پر بات کی جائے۔ گویا ماحولیاتی تنقید کا موضوع سر تا سر فطرت اور اس کے متعلقات ہیں بقول شیرل گلاٹفیلٹی (Cheryll Glotfelty):

ماحولیاتی تنقید ادب اور طبعی ماحول کے مابین رشتوں کے مطالعہ کا نام ہے جیسے تانیثی تنقید ایک صنفی شعور کے تناظر میں ادب اور زبان کا جائزہ لیتی ہے اور مارکسی تنقید پیداوار اور معاشی طبقات کی روشنی میں ادبی متن کا مطالعہ کرتی ہے اسی طرح ماحولیاتی تنقید ادبی

❁ طالب علم، بی ایس اردو، شعبۂ اردو، گورنمنٹ گریجویٹ کالج، سمندری۔

مطالعات کا ماحول مرکز منہاج اختیار کرتی ہے۔[۲]

ماحول مرکز منہاج ماحولیاتی تنقید کا ایسا اختصاص ہے جس کی مثال آج تک کے کسی ادبی نقطہء نظر میں دیکھنے میں نہیں آئی۔ ماحولیاتی تنقید دراصل انسان کے صدیوں سے رائج نظریہء بشر مرکزیت (anthropocentrism) کا رد کرتی ہے جس کے مطابق کائنات کا محور و مرکز انسان ہے۔ اسے عقل، شعور اور صلاحیتِ نطق کی وجہ سے دیگر مخلوقات پر فضیلت حاصل ہے۔ ماحولیاتی تنقید کے مطابق موجودہ دور میں فطرت کے استحصال اور تباہی کا اتنے بڑے درجے پر ظہور انسان کے اسی متکبرانہ اور خود پسندانہ نظریے کا منطقی نتیجہ ہے۔ نظریہء بشر مرکزیت کی عملی صورت میں رونمائی یورپ میں نشاۃ الثانیہ کے بعد دیکھنے میں آئی تاہم یہ کوئی نو وارد تصور نہیں تھا۔ اسی کی کڑیاں قدیم یونان میں ارسطو کے نظریہء مراتب سے جا ملتی ہیں۔ ارسطو نے موجودات کو مختلف مراتب میں تقسیم کیا۔ جس میں انسان کو باقی مخلوقات کی نسبت ارفع درجے پر رکھا گیا اور ایسے ہی انسان کے بعد دیگر مخلوقات کے درجہ بہ درجہ مراتب طے کیے گئے۔ اسی نظریے کے شواہد مختلف مذاہب کے متون کی تفسیر میں پائے جاتے ہیں۔ بشر مرکزیت کا یہ نقطہء نظر اصلاً یورپ میں نشاۃ الثانیہ کے بعد تمام علوم کا موضوع بن کر ہر شعبہ میں سرایت کر گیا اور اس کے عملی نتائج بھی نشاۃِ ثانیہ کے بعد ظہور پذیر ہوئے۔

بشر مرکزیت کی اصطلاح کو اس کا عملی پس منظر اور بھی ظالمانہ اور متکبرانہ بنا دیتا ہے۔ جس کی کڑیاں مغربی اقوام کی استعمار کاری اور کالونائزیشن سے جڑی ہوئیں ہیں۔ مغربی اقوام جب اپنے تئیں انسان کو تہذیب سکھانے کے لیے نکلی تو انسانوں کے ساتھ ساتھ فطرت کا بھی بے دریغ استحصال کیا گیا۔ ماحول اور اس کے متعلقات کو ''نئے ذخائر'' دریافت ہو جانے سے تعبیر کیا گیا۔ جو انسان کے فطرت کے متعلق اجارہ داری اور ملکیت کے تصور کو منکشف کرتا ہے۔ اسی سیاق میں انسان کا تصورِ ثقافت زیرِ بحث آتا ہے جو اسے فطرت سے اور بھی دور لے جاتا ہے۔ اس تصور کے سبب انسان اور نیچر کے متعلق ثنویت (Duality) اور تشکیلی علاحدگی وجود میں آتی ہے جو ماحولیاتی تنقید کا موضوع نقد ہے ڈاکٹر اورنگزیب نیازی اس حوالے سے لکھتے ہیں:

> ماحولیاتی تنقید کے معاصر، ماقبل تنقیدی نظریات، مکتب ہائے فکر اور ثقافتی مطالعات بشر مرکزی فکر کے حامل ہیں یہ نظریات انسان اور ثقافت کے تعلق کے تناظر میں انسان کے حسی اور لسانی تجربے کو مرکز مطالعہ بناتے ہیں۔ یہ رویہ ایک طرف انسان اور ثقافت کے باہمی تعلق کی ناگزیریت پر اصرار کرتا ہے تو دوسری طرف انسانی ثقافت اور فطری دنیا کی تشکیلی علاحدگی کو بھی باور کراتا ہے۔ یوں انسان اور فطرت اور انسان اور فطرتی دنیا کے مابین ایک مغائرت کو بھی جنم دیتا ہے۔ ماحولیاتی تنقید اس مغائرت کو ختم کرنے پر زور دیتی ہے۔[۳]

انسان نے ادب میں ہمیشہ سے فطرت کو بیان کیا ہے۔ منظر نگاری اور فطرت نگاری ادب کے تنقیدی مطالعہ میں استعمال ہونے والی عام اصطلاحیں ہیں۔ لیکن فطرت نگاری یا منظر نگاری سے ماحولیاتی تنقید کا بنیادی اختصاص اس کی ماحول مرکزیت ہے۔ فطرت نگاری اور منظر نگاری بالواسطہ یا بلا واسطہ انسان سے جڑی ہوئیں ہیں۔ شاعر اگر گلشن اور گل و بلبل کا ذکر کرتا ہے تو شعر میں مخصوص معنویت پیدا کرنے کے لیے۔ اگر امراؤ القیس صحرا کے دامن میں ہرنیوں کا غول دیکھ کر اسے اپنے قصیدے میں بیان کرتا ہے تو اسے اپنی محبوبہ کی

چال سے تشبیہ دینے کے لیے اور اگر صحرا کو زیر بحث لایا ہے تو اپنے دل کی ویرانی بیان کرنے کے لیے۔ یا جب میر کہتے ہیں:

پتّا پتّا، بُوٹا بُوٹا، حال ہمارا جانے ہے
جانے نہ جانے، گُل ہی نہ جانے، باغ تو سارا جانے ہے (۴)

تو باغ اور اُس کے متعلقات اگر چہ فطرت کا بیان ہیں مگر یہ علامتیں ہیں جو انسان اور اس کے جذبات سے جڑے ہوئے ہیں۔ گویا روایتی فطرت نگاری اور منظر نگاری بھی درحقیقت انسانی جذبات واحساسات کے بیان کے ہی پیرائے ہیں۔

ادب میں فطرت اور اس کے متعلقات کا بیان یا تو علامت نگاری کے لیے کیا گیا ہے یا کسی انسان کی آمد سے قبل پس منظر یا منظر ترتیب دینے کے لیے۔ یوں فطرت نگاری تجزیاتی تناظر میں بشر مرکزیت سے ہی متعلق ہو کر رہ جاتی ہے جب کہ ماحولیاتی تنقید ادب میں ماحول کے خالصتاً ذکر کی متقاضی ہے۔ بقول کاشف علی شاہ:

> ماحول کی پیشکش ادب کے لیے غیر مانوس نہیں ہے مگر اس تنقیدی تناظر کا وصف یہ ہے کہ یہ ماحول کی ایسی پیشکش پر زور دیتا ہے کہ جس میں فطرت کسی پس منظر کے طور پر یا ضمنی طور پر نہ ہو بلکہ بطور مرکزی مضمون ہو۔ (۵)

ماحولیاتی تنقید کا باقاعدہ آغاز نوے کی دہائی میں ہوا۔ اس اصطلاح کو سب سے پہلے ولیم روئیکرٹ (William Rueckert) نے اپنے مضمون *Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism* استعمال کیا۔ جس میں انھوں نے ادب کے متعلق مخصوص نقطۂ نظر بیان کیا اور ادب کو ایک محفوظ توانائی کا ذخیرہ قرار دیا اور زبان جو ادب کی اساس ہے کو تخلیقی توانائی محفوظ کرنے والے ذرائع میں سے ایک ذریعہ۔

ماحولیاتی تنقید کے ابتدائی خط وخال واضح کرنے میں ایلڈو لیوپولڈ (Aldo Leopold) کے ''زمینی اخلاقیات'' کے تصور اور ارن نائس (Arne Naess) کے فلسفۂ ماحولیات نے کلیدی کردار ادا کیا۔ یہ بات کہ اس زمین پر کوئی نوع دوسری نوع سے افضل نہیں نصف صدی قبل تحریک یا نظریے کی صورت میں منظر عام پر آنا شروع ہوئی اور اس وقت بشر مرکزیت کا تصور ہر شعبۂ زیست میں رائج تھا۔ ۱۹۴۹ء میں ایلڈو لیوپولڈ نے اپنی کتاب *A Sand County Almanac* (۱۹۴۹ء) میں زمینی اخلاقیات کا تصور پیش کیا جو اس بات کا دعوی دار تھا کہ اس زمین پر کوئی نوع (بشمول انسان) کسی دوسری نوع سے کسی حوالے سے برتر ہے اور نہ کسی نوع کو دوسری نوع پر ظلم کرنے اور ملکیت رکھنے کا حق حاصل ہے۔ یہی خیالات بعدازاں فلسفہ ماحولیات کی ترتیب میں معاون ثابت ہوئے۔ شمالی یورپ کے فلسفی ارن نائس نے فلسفہ ماحولیات کی اصطلاح استعمال کی اور انسان اور فطرت کی علاحدگی کو ماحولیاتی تنزل کا سبب قرار دیا۔ اور یہ تنزلی تقاضا کرتی ہے کہ بشر مرکزیت کے تصور کو ختم کیا جائے اور ایک ماحول اساس نظام پر کرہ ارض کی بنیاد رکھی جائے۔

یہ خیالات اپنی سرگرمیوں اور تقاضوں کے تناظر میں عملی شکل اختیار کرتے رہے تاہم انھی کے ذیل میں ادب اور ماحولیات کے متعلق نئے مباحث نے بھی جنم لیا اور بیسویں صدی کے آخر تک یہ تصورات ادب میں ایک باقاعدہ دبستان کی صورت اختیار کر گئے۔ جس کی پہلی باقاعدہ تحریک نوے کی دہائی میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ اور اس کے بعد ماحولیاتی تنقید کے افکار وخیالات مختلف ادبی حلقوں

میں زیرِ بحث رہے ہیں۔ اور معاصر تنقیدی مکتب ہائے فکر کی طرح ادب میں اپنی جگہ بنانے اور ترقی کی منازل طے کرنے کے لیے رواں دواں ہیں۔

انسان نے اپنی مرکزیت کا تصور استدلال کے ساتھ ساتھ ان مذہبی متون سے بھی اخذ کیا ہے جن میں انسان کے باقی مخلوقات سے ارفع ہونے کے اشارات ملتے ہیں۔ یورپ میں قدیم مسیحی تشریحات بشر مرکزیت کی طرف رہنمائی کرتی ہیں تاہم اس کی نوعیت استبدادی ذہن اور استعماری قوتوں سے قدرے مختلف ہے جو انسانی ثقافت کی بیش علاحدگی کا تصور پیش کرتی ہیں۔

ایسا نہیں ہے کہ ماحولیاتی تنقید کے قصرِ استدلال کی بنیاد سرتاسر سیکولرازم (Secularism) پر ہے۔ وہ اپنے موقف کو ان قدیم مذاہب اور عقائد سے تقویت دیتی ہے جس میں انسان اور فطرت کو برابر سمجھا جاتا تھا۔ دنیا کے قدیم ترین مذاہب یعنی مظاہر پرستی (Animism) اور شمن پرستی (Shamanism) جیسے اعتقادات جن کے مطابق انسان سمیت باقی تمام مخلوقات اور بے جان اشیا بھی روحانی جوہر رکھتے ہیں۔ جو اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ سب کا یکساں احترام لازم ہے۔ اسی طرح مجموعی طور پر اسلامی روایات و عقائد پر نظر دوڑائی جائے تو باوجود انسان برتر عقائد رکھنے کے اسلام نے بھی فطرت کے تحفظ کو یقینی بنانے کے لیے احکامات صادر کیے ہیں اس کے علاوہ قدیم جنوبی ایشیائی متصوفانہ (Mystical) مذاہب خصوصاً ہندومت میں ماحول اساس نظریات کا سراغ ملتا ہے جن میں فطرت خصوصاً زمین اور گائے کو ایک مقدس رشتے کی سی حیثیت حاصل ہے۔ جدید مذاہب اور مسیحی تشریحات کی تعبیر اور ان کی بشر مرکزیت سے ہم آہنگی اور ماحولیاتی تنقید سے اختلاف کی نوعیت طے ہونا باقی ہے۔ جس کے نتیجے میں ماحولیاتی تنقید کے عملی نفاذ کے امکانات طے ہوں گے۔

شمن پرستی یا مظاہر پرستی کے قدیم عہد میں یہ امکان موجود تھا کہ انسان ادب میں فطرت اور خود کو یکساں سطح پر رکھ کر کلام کرے لیکن اس وقت وہ شعور اور تہذیبی حوالے سے اس سطح پر نہیں پہنچا تھا کہ ادب تخلیق کر سکتا۔ بعدازاں جب انسان تحریر و تقریر کے فن سے بخوبی واقف ہوا تو اس کا مکمل اعتقاد اس بات پر ہو چکا تھا کہ وہ تمام مخلوقات سے برتر ہے اور باقی تمام جاندار و بے جان اشیا اس کے ماتحت یا اس سے کم تر ہیں۔ جیسا کہ ڈاکٹر ناصر عباس نیر نے صراحت کی ہے:

> اساطیری عہد کے بعد مجموعی طور پر دنیا کے بارے میں جو تصور قائم کیا گیا اس میں انسان کی سماجی، ذہنی، اور تخیلی دنیا یعنی ثقافت شامل رہی ہے۔ (۶)

یہی وجہ ہے کہ قدیم ادب یا آج سے نصف صدی قبل کے ادبی متون میں ماحولیاتی تنقید کے بنیادی نظریہ یعنی ماحول اساس تصورات کا سراغ بہت کم دیکھنے کا ملتا ہے۔ اس میں اگر پھول کا ذکر ہے تو محبوب کے رخسار سے تشبیہ دینے کے لیے، سرو کا ذکر ہے تو دلبرِ خوش قامت کی خوش قامتی بیان کرنے کے لیے۔ اس سے بڑھ کر کچھ دو معنوں میں استعمال ہوا تو وہ علامت نگاری کے ذیل میں۔ جہاں سے اگرچہ ماحولیاتی تنقیدی تناظر میں تجزیات پیش کیے جاسکتے ہیں لیکن سخت محاکمہ اسے بھی بشر مرکزیت کے نقطہ کی حمایت کرنے کے خانے میں ڈال سکتا ہے۔ گویا قدیم ادب میں ماحولیاتی تنقیدی تناظر میں ادبی متون کی قدر و قیمت کچھ بہت مقرر نہیں کی جا سکتی۔ لیکن گزشتہ صدی کے آخری عشروں میں ماحولیاتی تبدیلی کی الامنگ صورتحال نے ایمرجنسی کی سی صورت پیدا کر دی ہے جس کے

تحت تخلیق کاروں اور ادیبوں نے ماحولیاتی تنقید کے تاکیدی و تائیدی نظریات اور تصورات اپنی تخلیقات میں پیش کیے ہیں۔

ہر چند کہ ماحولیاتی تنقید کا بنیادی اور پر زور مطالبہ کرۂ ارض کو بشر مرکزیت سے ماحول اساس سیارے کی طرف منتقل کرنا ہے تاہم اس کے اطراف وسیع ہیں مختلف ماحولیاتی نقادوں کا خیال ہے کہ ماحولیاتی تنقیدی دبستان کو وسیع ہونا چاہیے۔ جس کے تحت ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ماحولیاتی تنقید کے مقاصد میں اس بات کا تجزیہ کرنا بھی شامل ہے کہ ادب میں فطرت کی پیشکش کیسے کی گئی ہے۔ ادب اور فطرت کے درمیان کیا رشتے ہیں۔ انسان اور فطرت کا تعلق تخلیق کار کس طرح بیان کر رہا ہے اور ادب میں ماحول پر ہونے والے ثقافتی، صنعتی اور استعماری اثرات کو ادیب کس طرح دیکھتا ہے اس کا ماحول کے متعلق کیا نظریہ ہے وغیرہ وغیرہ۔

ماحولیاتی تنقید منظرِ عام پر آنے کے بعد دو صورتوں میں نمایاں ہوئی ہے، ایک ''ایکوفیمنزم'' (Ecofeminism) اور دوسری ''پوسٹ کالونیئل ایکوکرٹیسزم'' (Postcolonial Ecocriticism)۔

ایکوفیمنزم فطرت کے حقوق کو عورت سے متعلق کر کے دیکھنے کا نظریہ ہے جس طرح انسان نے بشر مرکزیت کا تصور پیش کر کے خود کو فطرت پر حاکم اور صارف ہونے کا بیانیہ ترتیب دیا ہے ایسے ہی خود اپنی جنس اور نوع کے فرد یعنی عورت کو بھی بعض جسمانی اور خود ساختہ عقلی معیارات کے تحت کم تر قرار دیا اور صدیوں اس کا استحصال کیا۔ ایکوفیمنزم کرۂ ارض پر بشر مرکزیت اور انسانی سماج میں مرد مرکزیت کی مخالفت اور ادبی تخلیقات میں اِسترداد کا بیانیہ ہے۔

پوسٹ کولونیل ماحولیاتی تنقید بھی دو مکتب ہائے فکر کے باہمی تعامل کا نام ہے۔ اس میں مابعد نوآبادیاتی تنقید اور ماحولیاتی تنقید کے اشتراک سے نیا مکتبِ فکر وجود میں آتا ہے۔ گزشتہ چند صدیوں میں بعض اقوام کا ثقافت اور تہذیب سکھانے کے بیانیے کے ساتھ مختلف علاقوں اور خطوں کو زیرِ تسلط کرنے کے عمل میں انسانوں کے ساتھ ساتھ فطرت بھی بری طرح متاثر ہوئی۔ نوآبادکاروں کا نئی آبادیوں میں اپنے انتظام و انصرام کے سلسلے میں من چاہا ردِ عمل فطرت کے لیے متاثر کن ثابت ہوا۔ پوسٹ کولونیل ماحولیاتی تنقید اسی کو موضوع بناتی ہے۔

عقلیت پسندی (Rationalism) کی بنیاد پر ماحول اساس سیارے کے نظریہ کو یکسر مسترد کرنا اور اسے توہم یا غیر معمولی جذباتیت قرار دینا محلِ نظر رویہ ہے۔ آخر وہ کیا چیز ہے جو انسان کو محض کچھ جسمانی اور روحانی فضیلتوں کی بنیاد پر دوسرے موجودات کے استحصال کا حق تفویض کرتی ہے۔ کیا عقل، شعور اور نطق کی صلاحیت؟ تو کیا یہی عقل اسے ایسی اخلاقیات ترتیب دینے اور اسے ماننے پر نہیں اکساتی کہ وہ اپنے متکبرانہ حد تک بڑھے ہوئے افضلیت کے تصور پر نظر ثانی کرنے اور دوسری مخلوقات کو بھی برابر کی سطح پر دیکھنے کے لیے تیار ہو جائے۔

ماحولیاتی تنقید اپنے معاصر تنقیدی نظریات کی نسبت اب تک کم مقبولیت اور فروغ پا سکی ہے۔ اس کی بنیادی وجوہات میں سے ایک اسے ابتدا ہی میں کسی بڑے نقاد کا نہ ملنا بھی ہے۔ ڈاکٹر اورنگزیب نیازی نے لکھا ہے:

> ماحولیاتی تنقید کی پیش قدمی میں سست روی کے کئی اسباب ہیں جن میں سے ایک بڑا سبب تو یہ تھا کہ جن مفکرین نے ماحولیاتی ادبی مطالعات کی بنیاد رکھی وہ باقاعدہ ادبی نقاد نہیں تھے۔ اس عہد کے

بڑے تنقیدی نام لسانی ادبی تھیوری کی طرف متوجہ تھے۔ ابتدا میں ماحولیاتی تنقید کو کوئی ایسا بڑا نقاد میسر نہیں آیا جو اس تنقیدی نظام کے خدوخال وضع کرتا۔(۷)

لیکن ایک بنیادی وجہ یہ بھی ہے کہ ماحولیاتی تنقید کا موضوعِ بحث انسان نہیں ہے اس کا موضوع فطرت ہے۔ انسان شعوری و لا شعوری طور پر افادیت کے رشتے سے جڑا ہوا ہے۔ مارکسزم اور مارکسی تنقید کی چار دانگ مقبولیت اور اثر پذیری اس لیے ہوئی کہ یہ انسان کے انتہائی بنیادی مسئلے یعنی بھوک کو موضوع بناتی ہے۔ اسی طرح نفسیاتی اور صنفی تنقیدی نظریات بھی انسان سے جڑے ہوئے موضوعات سے متعلق ہیں۔ لیکن ماحولیاتی تنقید ایک تو یہ کہ انسان سے متعلق نہیں بلکہ انسان کے مقابل کھڑی ہوئی ہے۔

تاہم، دنیا میں جس تیزی اور جس بڑے درجے پر سائنسی، صنعتی اور معاشی ترقی ہوئی اور ہو رہی ہے اور اس کے نتیجے میں جس بڑے درجے پر تباہی اور ماحولیاتی تبدیلی وقوع پذیر ہوئی اور ہو رہی ہے اس کے تدارک کے لیے رویہ بھی اتنا ہی جاندار اور شدید ہونا چاہیے تھا جو کہ ماحولیاتی تنقید کی صورت میں وقوع پذیر ہوا اور ہو رہا ہے۔ اور جس کے تحت بشر مرکزیت کو ماحول مرکزیت میں بدلنے جیسے شدید مطالبے سے ہی فائدہ ہونے کے امکان نظر آتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اس نظریے کو زمینی حقائق کے حوالے سے بھی پرکھنا ہوگا کہ کیا یہ تعقل پسند، تہذیب سے وابستہ اور سائنس بنیاد معاشرے کے انسان کے لیے قابلِ قبول ہو بھی سکتا ہے یا نہیں۔ اس کے امکانات کم ہیں۔

واقعہ یہ ہے ماحولیاتی تنقید انسانی علم وفکر کے تین بڑے شعبہ جات مذہب، فلسفہ اور سائنس کے مقابل کھڑی ہو کر کلام کر رہی ہے۔ اس تناظر میں یہ ایک بڑا چیلنج ہے کہ وہ بشر مرکز سماج میں اپنے تصورات کا دفاع، پرچار اور ادب میں اس کا نفاذ کر سکے۔ تاہم، بیسویں صدی میں نوے کی دہائی سے لے کر اب تک جو سفر ماحولیاتی تنقید نے طے کیا ہے اور جو کچھ اس وقت ماحولیاتی تبدیلی کی صورتِ حال ہے ماحولیاتی تنقید کے فروغ اور وسعت کے امکانات بہرصورت موجود ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ عرفان حیدر، ''ماحولیاتی تنقید: بنیادی تعقلات''، مشمولہ ''بازیافت''، شمارہ نمبر ۴۳، جولائی تا دسمبر ۲۰۲۳ء، ص ۱۹۳

۲۔ شیرل گلاٹفیلٹی، ''ماحولیاتی تنقید: آغاز وارتقا اور امکانات''، مشمولہ ''ماحولیاتی تنقید: نظریہ اور عمل''، مترجم: اورنگزیب نیازی، اردو سائنس بورڈ، لاہور، ۲۰۱۹، ص ۱۵-۱۶

۳۔ ڈاکٹر اورنگزیب نیازی، ''ماحولیاتی تنقید: پس منظر، آغاز اور امتیازات''، مشمولہ ''بنیاد''، جلد ۱۰ (۲۰۱۹ء)، لمز، لاہور، ص ۱۶

۴۔ عبدالباری آسی (مرتب)، ''کلیاتِ میر''، دیوانِ پنجم، مطبع منشی نولکشور، لکھنؤ، ۱۹۴۱ء، ص ۶۰۶

۵۔ سید کاشف علی شاہ، ڈاکٹر رخشندہ مراد، ''ماحولیاتی انصاف اور مجید امجد کی شاعری (ماحولیاتی تنقیدی مطالعہ)''، مشمولہ ''الماس''، جلد ۲۳ شمارہ نمبر ۲، جون ۲۰۲۰ء، شاہ لطیف یونی ورسٹی، خیر پور، ص ۶۶

۶۔ ڈاکٹر ناصر عباس نیّر، ''ماحولیاتی تنقید: انتظار حسین کے افسانوں کے تناظر میں''، مشمولہ ''تحقیق نامہ''، شمارہ نمبر ۲۱، جولائی تا دسمبر ۲۰۱۷ء، ص ۱۶-۱۷

۷۔ ڈاکٹر اورنگزیب نیازی، ''ماحولیاتی تنقید: پس منظر، آغاز اور امتیازات''، ص ۲۰

سیّد علی اکبر ۞

یومِ مئی — زندگی کا دن

اردو شاعری کی تاریخ کے تقریباً ہر دور میں ہی انقلابیت، حریت اور مزاحمت کے رنگ نمایاں نظر آتے ہیں۔ اس کی صورتیں مختلف ہوسکتی ہیں، لیکن مروّج نظام کی فرسودگی، غیر عاقلانہ رسوم ورواج کی بوسیدگی اور معاشرتی اقدار کی کہنگی سے بیزاری کا جذبہ، اردو شاعری کے اہم پہلوؤں میں سے ایک رہا ہے۔ کہیں کلاسیکی شعرا یعنی میر، غالب، سودا، مصحفی اور درد وغیرہ مذہبی رنگ ڈھنگ میں ڈھلی منافقت اور کینہ پروری کو بے نقاب کرتے آئے ہیں اور مذہب کے ٹھیکے داروں کی مخصوص وضع کے در پردہ چھپے نفاق اور تعصب کو تنقید کا نشانہ بناتے آئے ہیں تو جدید عہد میں جوش، فیض اور جالب جیسا شعرا بھی مصلحت پسندوں، مفاد پرستوں اور عوام کا استحصال کرنے والوں کو للکارتے آئے ہیں۔ نیز یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ اردو شعرا ہر دور میں کسی نہ کسی صورت اور شکل میں موجود Status Quo کو چیلنج کرتے چلے آئے ہیں۔ لیکن کہیں کہیں یہ احساس ہوتا ہے کہ بعض شعرا کے کلام کا معاشرتی، اخلاقی اور اجتماعی پہلو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور انھیں محض ایک رومانوی اور داستانوی رنگ دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

بات یہ ہے کہ بڑا شاعر ایک ہمہ جہت شخصیت کا حامل ہوتا ہے۔ اس کا کلام ایک مخصوص اسلوب اور آواز کا حامل ضرور ہوسکتا ہے لیکن اس کے ہاں موضوعات کے بہاؤ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔ بڑے شاعر کے مشاہدے کا شاخسانہ اس کی کلیت ہوتی ہے۔ اسی لیے بڑے شاعر کا درد صرف اس کا درد نہیں بلکہ انسانوں کا درد ہوتا ہے۔ شاعر کی تخلیقیت، خلاقیت میں اس وقت ہی بدلتی ہے جب وہ اپنے اطراف کی دنیا اور اس کے معاملات سے اس حد تک مانوس ہو کہ خارج کی دنیا میں رونما ہونے والے واقعات اس کے دل کی واردات بن جائیں۔ یہ کس طرح ممکن ہوسکتا تھا کہ غالب جنھیں ایک طرف ذہن و دل کی کشمکش ستا رہی تھی اور وہ "واماندگیِ شوق" کی خاطر پناہیں تلاش کر رہے تھے تو دوسری طرف اٹھتے فکری اور تہذیبی انحطاط کے خطرات سے وہ آنکھیں پھیر لیتے۔ اگر غالب کا اسلوب ان کے دل کا آئینہ دار ہے تو ان کی شاعری دہلی کی تاراجی اور ہندی تہذیب وتمدن کی تباہی کی غمازی کرتی نظر آتی ہے۔

غالب کا قصہ تو رہا انیسویں صدی کا۔ لیکن اگر بیسویں صدی میں آیئے تو یہ صدی کئی اعتبار سے ماجرہ خیز اور لرزہ انگیز صدی رہی ہے۔ بولشویک انقلاب، دو عالمی جنگیں، طویل عرصے جاری رہنے والی سرد جنگ، سلطنتِ عثمانیہ کا تحلیل ہوجانا، سوویت یونین کا ٹوٹ جانا، فرانس میں طلبا تنظیموں کا سر اٹھانا اور ریاست کی جانب سے بربریت کا نشانہ بنایا جانا، ویتنام کی جنگ میں امریکا کا سفاکانہ رویہ اور اس کے خلاف اٹھنے والی آوازیں، ایران میں شاہ کا تختہ الٹنا اور جانے کیا کیا۔ ان سب حالات وواقعات کے زیرِ اثر رونما ہونے والے تغیرات

۞ فلیٹ ڈی۔۷، فراز ایونیو اپارٹمنٹس، گلستانِ جوہر، بلاک ۲۰، کراچی۔ رابطہ: ۳۴۸۶۸۷۲۔۰۳۳۳

بیسویں صدی کے سیاسی و سماجی شعور کا حصے بنے، نت نئے تصورات و نظریات وجود میں آئے اور شعوری افق پر ایک نئی فکری رو ابھری جس نے وجودِ انسانی کے روایتی معانی کو درہم برہم کر کے رکھ دیا تو ایسے میں یہ کیوں کر ممکن تھا کہ ادبی شعور اس چاشنی سے محروم رہ جاتا۔

اگر اردو ادب اور بالخصوص شاعری کی بات کی جائے تو بیسویں صدی کے اردو شعرا جن میں جوش، فیض اور جالب وغیرہ شامل ہیں، نے بیسویں صدی میں رونما ہونے والے حالات کا پورا پورا اثر قبول کیا اور ان سوالات کو جو اس صدی کے اجتماعی شعور کا حصہ تھے، انھیں اپنی تخلیقی کاوشوں میں بھی شامل کیا۔ انھی شعرا میں ایک نام جون ایلیا کا بھی ہے جنھوں نے اپنی شاعری اور بالخصوص اپنی پہلی کتاب "شاید" کی کچھ نظموں میں اپنے ان خیالات اور نظریات کا ذکر کیا ہے جو ان کی غزلیہ شاعری کے مجموعی مزاج سے ذرا مختلف ہیں اور جو ان کے ایک مربوط فکری نظام کے حامل ہونے کی گواہی بھی دیتے ہیں۔

اس بات سے کون انکار کر سکتا ہے کہ جون ایلیا اکیسویں صدی میں اردو کے مقبول ترین شاعروں میں سے ایک ہیں۔ بالخصوص نوجوان نسل ان سے بے انتہا متاثر نظر آتی ہے۔ اس مقبولیت نے یوں تو جون کو ہر دل کی آواز بنا دیا تو دوسری طرف ان کی شخصیت اور شاعری کے بھی بہت سے ایسے پہلو ہیں جو نظر انداز ہو گئے ہیں۔ جون کو پڑھنے والوں کے اذہان میں جو اشعار محفوظ ہوتے ہیں ان میں جون کی شخصیت کے نفی پسندی، اور تشکیک پر مبنی پہلوؤں کی نمائندگی نظر آتی ہے۔ لیکن اگر جون کی نظموں اور نثر کا مطالعہ کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جون کے تصورات کس حد تک سلجھے ہوئے ہیں اور ان کا ذہن کس شدتِ احساس کے ساتھ انسانیت کے تمام تر مسائل اور دکھوں کا مداوا سوچ رہا ہے۔ اس عہد میں جون ایلیا کی شخصیت کی تصویر کشی اس انداز میں ہو رہی ہے کہ جیسے وہ محبت میں ہارے ہوئے کوئی شخص ہیں جو تمام مال و متاع لٹا کر چوک پر آ بیٹھے ہیں اور دنیا والوں کو اپنی رائیگانی کا نوحہ سنا رہے ہیں۔ لیکن صورتِ حال اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ بات عین حقیقت ہے کہ جون کا شاعرانہ مزاج تشکیکیت میں گندھا ہوا تھا لیکن ان کی یہ تشکیکیت مائل بہ یقین تھی، اور اس بات میں بھی کوئی شائبہ نہیں کہ ان کے ذہنی رجحانات میں یاسیت اور ناامیدی چھائی ہوئی تھی لیکن اس کے باوجود بھی وہ اپنے خواب نہیں ہارے تھے۔ جون مرتے دم تک اپنے قلم کے ذریعے ہر اس شخص کی آواز بنتے آئے ہیں جس کی آواز کوئی نہ بن سکا۔ جون ہی کے لفظوں میں کہیے تو یہ شخص اپنی "نرگسی انانیت" کا شکست خوردہ بھی ہو سکتا ہے اور سامراجی قوتوں کے ہاتھوں پسپا حالی کا شکار بھی۔ جن لوگوں کو یہ معلوم ہے کہ جون ایک غیر روایتی اور منحرفانہ طرزِ تفکر رکھتے تھے تو انھیں یقیناً اس بات کا علم بھی ہوگا کہ جون کو انسانی صلاحیتوں پر بڑا بھروسہ تھا، اور وہ اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ جن لوگوں نے یہ سرمایادارنہ نظام کھڑا کیا جو انسانوں کا استحصال کر رہا ہے، یہی لوگ اس نظام کو ڈھائیں گے اور اشترکیت کا بول بالا ہوگا جہاں ہر انسان مساوی حقوق اور وسائل کا حامل ہوگا۔

جون کی شخصیت، کلام اور نظریات کی ہمہ گیری کا صحیح اندازہ اس وقت ہوتا ہے کہ جب ہم جون کو وجودی بحران پر قلم اٹھاتے دیکھتے ہیں اور معائی زیست پر خامہ فرسائی کرتا ہوا پاتے ہیں تو دوسری طرف امریکا میں مزدور یونین اور ان کے مطالبات کے حق میں آواز اٹھاتے ہیں، یہ یونین ان مزدوروں اور محنت کشوں کی یونین تھی جو یکم مئی ۱۸۸۶ کو سفید پرچم لہراتے ہوئے Haymarket Square پر جمع ہوئے تھے اور حکام کے آگے مزدوری کے اوقات کار کا منصفانہ تعین کرنے کا مطالبہ کیا تھا جس کے جواب میں ان پر ڈنڈے اور گولیاں برسائی گئیں۔ جون ایلیا نے اپنے پہلے شعرے مجموعے "شاید" میں ایک نظم "اعلانِ رنگ" اس ہی واقعے کے پس منظر میں لکھی ہے۔

متذکرہ بالا حادثے کی یاد میں یکم مئی کو "یومِ مزدور" کی حیثیت سے منایا جاتا ہے۔ یہ دن کیا اہمیت وحیثیت رکھتا ہے اس کا درست تعین کرنے کے لیے ہمیں ان مزدوروں ہی کے پاس جانا ہوگا جن کی یاد میں یہ دن منایا جاتا ہے تاکہ ان کی بپتا ان ہی کی زبانی سنی جائے اور ان کے مطالبات کا وہی حل پیش کیا جائے خود مزدور طبقے کا تجویز کردہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ذمہ داری ان ہی لوگوں پر عائد ہوتی ہے جو لوگ اپنے مفاد کی خاطر دوسروں کی محنت کا سودا کرتے ہیں، اور محنت کشوں کے کے خون پسینے سے کمائے جانے والے دھن سے اپنی اپنی زندگیوں میں آرائش کا سامان کرتے ہیں۔ اس دن سے ایک شاعر کو نسبت ہوسکتی ہے؟ لیکن جون نے مزدوروں کے لہو کی ارزانی اور ان کے نفوس کے آبروریزی میں انسانیت سوز المیے کی دریافت کرتے ہوئے اپنی آواز کو بھی ان نعروں میں شامل کردیا جو مظلوم ومحکوم محنت کشوں کی خوں شدہ تمناؤں کی گونج تھے۔ اسے جون کے مشاہدے کی باریکی کہا جائے یا پھر ان کے انسان نوازی کہ انھوں نے ان نعروں کے پیچھے چھپے اس کرب کو بھانپ لیا جس میں آہستہ آہستہ ایک ابال آتا جارہا تھا اور یہ مزدور طبقہ اپنا حقِ زندگی لینے لیے آمادہ جنگ ہونے کو تھا۔

سفید پرچم، سفید پرچم
یہ اُن کا پرچم تھا جو شکاگو کے چوک میں جمع ہو رہے تھے
جو نرم لہجوں میں اپنی محرومیوں کی شدت سمو رہے تھے
کہ ہم بھی حق دارِ زندگی ہیں مگر دل افگارِ زندگی ہیں
ہمارے دل میں بھی کچھ امنگیں ہیں ہم بھی کچھ خواب دیکھتے ہیں
خوشی ہی آنکھیں نہیں سجاتی ہے، غم بھی کچھ خواب دیکھتے ہیں

جون ان مزدوروں کے احساساتی استغراق کی تہوں میں اترتے ہیں جہاں فقط مایوسی، غمی اور بے یقینی چھائی ہوئی ہے۔ وہ یہ دیکھ رہے تھے کہ مزدور جوق در جوق گھروں سے نکل رہے ہیں اور ایک دوسرے کے شانہ بشانہ آکر کھڑے ہورہے ہیں تو اسکا مطلب یہ ہے کہ خواب دیکھنے کے لیے عیشِ آسائش کی زندگی ضروری نہیں، ان پلکوں پر بھی خوابوں کا اجالا ہوسکتا ہے جن پر خون جما ہوا ہو۔ وہ ان مزدوروں کی زبانی سامراجی قوتوں کو مخاطب کرتے ہوئے یہ کہہ رہے ہیں کہ ہم مزدور اپنی زندگی کا حق محفوظ رکھتے ہیں اور یہ حق کسی کو چھیننے نہیں دینگے۔ یہ سمجھا جائے کہ اینٹیں اٹھا اٹھا کر ہماری کمریں ٹوٹ چکی ہیں تو ہمارے حوصلے بھی ٹوٹ چکے ہیں اور ہمارے ہاتھوں پر گارا جما ہوا ہے تو اب ان ہاتوں میں ہتھیار اٹھانے کی سکت نہیں۔

الم نصیبو! بہادری سے، ستم نصیبو! بہادری سے
صفوں کو اپنی درست کرلو کہ جنگ آغاز ہوچکی ہے
تمھارے کتنے ہی باہنر ہاتھ ہیں جو بے روزگار ہیں آج
تمھارے کتنے نڈھال ڈھانچے گھروں میں بے انتظار ہیں آج

اس بند میں جون ایلیا ان مزدوروں سے مخاطب ہیں کہ تمھاری اس حالت کے ذمہ دار تمھاری تقدیروں کو ٹھہرایا جاتا ہے اور تمھیں اس فریب میں رکھا جاتا ہے کہ تم اپنے مقدر کا لکھا جھیل رہے تو یہ جان لو کہ جنگ تقدیر کے خلاف ہے۔ اسی تقدیر کے خلاف

جس کی کاتب ذاتِ حق نہیں بلکہ یہ سامراجی ناخدا ہیں۔ جون ایک منادی کی حیثیت سے نعرہ بلند کرتے دکھائی پڑتے ہیں کہ ستم زدوں اور الم زدوں اپنی صفوں کو درست کرلو کیوں کہ جنگ کا آغاز ہو چکا ہے اور تمھاری جنگ بے روزگاری، غربت، بھوک، ننگ اور جہالت سے جو پر تقدیر کے نام پر مسلط کی گئی ہے۔

آگے چل کر جون اس نظم میں یکم مئی کے دن کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

یکم مئی خوں شدہ امنگوں کی حق طلب برہمی کا دن ہے
یکم مئی زندگی کے زخموں کی سرخرو شاعری کا دن ہے

جون کے نزدیک یکم مئی کا دن وہ دن ہے جس دن مزدوروں کے لہو کی روشنائی سے سامراج کی آنکھیں چندھیا جائیں گی۔ یہ دن حق طلبی کا دن ہے اور مزدوروں کے چہروں پر یہ برہمی اس دن تک طاری رہے گی جب تلک ان کی دبائی گئی خواہشوں اور آرزوؤں کا مداوا نہیں ہو جاتا۔ کوئی یہ سمجھے کہ یہ مزدور محض اپنی مظلومیت کا رونا رو رہے ہیں اور دنیا والوں کی اپنی ستم زدگیوں کی داستان سنا رہے ہیں بلکہ یہ مزدور یکم مئی کے روز اپنے زخموں پر ناز کرتے ہیں اور ان کے سر ان زخموں پر سرخرو ہیں۔ کیوں کہ انھوں نے اپنے زخموں کا سودا نہیں کیا، اور وہ ان زخموں کے آگے اپنے خوابوں کو قربان نہیں کرسکتے۔

یکم مئی اپنے خونِ ناحق کی سرخ پیغمبری کا دن ہے
یکم مئی زندگی کا اعلانِ رنگ ہے زندگی کا دن ہے

یکم مئی فیکٹریوں، ملوں، کارخانوں اور صنعت گاہوں میں بہنے والے لہو کو سڑکوں اور گلی کوچوں میں لانے کا دن ہے۔ یہ دن وہ دن ہے کہ جب مزدور اپنی لہو آمیز پوشاکوں کا پرچم بنا کر چوراہوں پر آجاتے ہیں اور اس پرچم کو لہرا لہرا کر یہ اعلان کرتے ہیں کہ اس لہو کی لالی کبھی پھیکی نہیں پڑے گی یہاں تک کہ ظالم کی آنکھیں سفید ہو جائیں گی۔ مزدور، جن کی آنکھوں سے سارے رنگ نچوڑ لیے گئے اور دھویں نے ان کی آنکھوں کو دھندلا کر دیا ہے، وہ آج کے دن ان ہی رنگوں کو پھر سے اپنی آنکھوں میں سجانے کا عہد کرتے ہیں کیوں زندگی کے رنگوں ہی میں زندگی کا لطف ہے۔ یہ رنگ آزادی کے رنگ ہیں، یہ رنگ شکم سیری کے رنگ ہیں، یہ رنگ تعلیم اور صحت کے رنگ ہیں، یہ رنگ عزت و آبرو کے رنگ ہیں اور ان ہی رنگوں کے مجموعے کا نام زندگی ہے۔ تو یکم مئی کا دن دراصل زندگی کا دن ہے جس مزدور اپنے زندہ رہنے کے حق کی حفاظت چاہتے ہیں اور یہ اعلان کرتے ہیں کہ وہ یہ حق کسی صورت نہیں چھوڑیں گے۔ زندگی کی بہاریں ان ہی سب رنگوں میں ہیں اور اگر یہ رنگ ہی چھین لیے جائیں تو زندگی پر خزاں چھا جاتی ہے۔ یعنی اگر زندگی کا دن منایا جائے تو وہ دن یکم مئی کا دن ہو کیوں کہ اسی دن زندگی کے حق سے محروم کر دیے جانے والے اپنے حق کی خاطر سامراج سے برسرِ پیکار ہونے کا اعادہ کرتے ہیں۔

جو ظلم سے دو بدو ہیں ان کی صفوں کو قوت پلاؤ، آؤ
اسی طرح خونِ ہر زندہ ہرزماں، جہاں اقتدار ہوگا
نفاق اور افتراق ہی میں پناہ لیتے رہے ہیں ظالم
جو ظالموں کو پناہ دے گا وہ ظالموں میں شمار ہوگا

رفتارِ ادب

(تبصرے کے لیے دو کتابوں کا آنا ضروری ہے)

صحافت کے نگار خانے میں

مصنف : سیّد محمد ناصر علی

صفحات : ۲۰۰، قیمت: درج نہیں

ناشر : شعبۂ نشر و اشاعت، بقائی میڈیکل یونی ورسٹی، کراچی۔ فون: ۲۲۰۱۶۹۴۔۰۳۰۰

مبصر — محمود عزیز

''صحافت کے نگار خانے میں'' متعدد کتابوں کے مصنف، بین الاقوامی تعلقات و جرنلزم سے شغف اور اعلیٰ اسناد رکھنے والے سیّد محمد ناصر علی کی نئی کتاب ہے۔ سیّد صاحب بقائی میڈیکل یونی ورسٹی کے شعبۂ تعلقاتِ عامہ و مطبوعات کے سربراہ ہیں۔

کتاب میں تیئس عنوانات کے ذریعے صحافت پر روشنی ڈالی گئی ہے جن سے اخباری صحافت اور ادبی صحافت کا احاطہ کیا گیا ہے۔ اخباری صحافت میں اداریہ بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اداریے کو اگر اخبار کا دماغ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا جو حالات و واقعات کی سوچ بچار اور ان کا تجزیہ و جانچ پڑتال کے بعد اپنا فیصلہ سناتا ہے جس سے معاملے کے پرت کھلتے ہیں اور پھر ان کی روشنی میں اقدامات اٹھائے جاتے ہیں جن پر عمل کرنے سے قومی ترقی اور عوامی مفاد و بہبود کی راہیں کشادہ ہوتی ہیں۔

اچھا اداریہ کیسا ہوتا ہے، اس ضمن میں ناصر علی کہتے ہیں:

> اداریے کے لیے قابلِ توجہ موضوع کا انتخاب کرنا چاہیے۔ واقعات کو پوری صحت سے درج کرنا چاہیے جس کا معیار اتنا بلند ہو کہ مؤرخ اس کی تحریروں کی بنیاد پر تاریخ کا ڈھانچا کھڑا کر سکے۔

اخبار ''کالم'' کے بغیر کامل نہیں ہوتا کیوں کہ کالم اخبار کی جان پہچان ہوتے ہیں۔ یہ معلومات افزا ہونے کے ساتھ انسانی رویوں پر اثر انداز ہوتے ہیں اور افرادِ معاشرہ کی تعلیم اور ذہنی و سماجی تربیت میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ کالم ذوقِ سلیم کی آبیاری بھی کرتے ہیں۔ اخبار کو دلچسپ اور مقبول بنانے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

ملک و عوام کو درپیش مسائل سے کس طرح نمٹا جاسکتا ہے؟ اس کے لیے گہری نظر کا ہونا ضروری ہے، اسی لیے تجزیہ نگاری صحافت میں اہم مقام کی حامل ہے اور یہی وجہ ہے کہ تجزیہ نگار کو معاشرے کی اہم شخصیت گردانا گیا ہے۔ تجزیہ نگار ملک و قوم کی رہنمائی کرتے

ہیں، ان کو صحیح راہ دکھاتے ہیں اور راہ کی اونچ نیچ سمجھاتے ہیں جس کے لیے دلائل و براہین سے کام لیتے ہیں۔

انٹرویو میں اہم معاملات پر صائب الرائے لوگوں کے خیالات یا کسی مسئلے پر اُن کا نقطۂ نظر معلوم کیا جاتا ہے۔ انٹرویو کرنے کا مقصد بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے:

> کسی شخصیت کے انٹرویو کا بنیادی مقصد عوام الناس کو اس سے اور اس کے کام، خیالات، نظریات، کارگزاری اور کارکردگی کو اس کی زبانی ظاہر اور متعارف کرانا مقصود ہوتا ہے کہ عوام اس شخصیت کے کارناموں سے واقف ہوں اور ان میں اچھے کام کرنے کا جذبہ اُبھرے اور ملک اور معاشرے کو درپیش اہم معاملات میں اس کی سوچ وفکر سے فائدہ اٹھایا جائے اور اسے مفادِ عامہ کے لیے شائع کیا جائے۔

فیچر کے اجزائے ترکیبی کے بارے میں کہا گیا ہے، خوب صورت، ڈرامائی اور افسانوی انداز میں کسی واقعے اور معاملے کی لفظی تصویر کشی جس سے حقیقت اور کیفیت کا اظہار ہو، فیچر کے اجزاے ترکیبی ہیں جب کہ فیچر کے دائرۂ کار کو لامحدود بتاتے ہوئے کا گیا ہے کہ انسانی زندگی سے متعلق ہر موضوع پر فیچر تحریر کیا جاسکتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ لکھنے والے کے لیے موضوعات کی کمی نہیں، مشاہدہ، مطالعہ اور گفتگو بھی فیچر کے موضوعات کو مہمیز کرتے اور معتبر بناتے ہیں۔

قطعہ کے بارے میں ناصر علی تحریر کرتے ہیں کہ قطعہ نگاری آج کی صحافت کا اہم حصہ ہے۔ ملک وقوم کو پیش آنے والے واقعات قطعات کا ہدف ہوتے ہیں۔

بے شک قطعات بھی تاریخ سازی کا حصہ ہیں۔ قطعہ نگاری کی روایت کو روزناموں اور رسائل نے رواج دیا۔ ہر روز کے اخبار میں قطعہ نگاری کی روایت رئیس امروہوی کی ڈالی ہوئی ہے جنھوں نے کمال کے قطعات کہے۔

صحافت کو تو حق سچ پر مبنی ہونا چاہیے مگر صحافت کی ایک قسم ''زردصحافت'' ہے جس میں حالات کو اس طرح پیش کرنے کے بجائے جیسا کہ وہ ہیں، اپنی من مانی تاویل کر کے پسِ پشت ڈال دیتے ہیں۔ اخبار اور رسالے کی فروخت میں اضافے کی خاطر صداقت سے روگردانی، مبالغہ آرائی، سنسنی پھیلانا، اسکینڈل بنانا، غیر مستند اعداد وشمار بیان کرنا زردصحافت کے ذیل میں آتے ہیں۔

اُمید ہے سیّد محمد ناصر علی کی اس کاوش کو بہ نظرِ تحسین دیکھا جائے گا۔ کتاب کو معلمِ صحافت کا درجہ دیا جاسکتا ہے، کلیدِ صحافت بھی کہا جاسکتا ہے۔ صحافت پر اچھی کتابیں بہت کم ہیں۔ ناصر علی کی یہ کتاب اس کمی کو پورا کرنے کی طرف ایک اچھا قدم ہے۔

❀❀❀

گردوپیش

خبریں

- گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی برائے خواتین، فیصل آباد کے شعبۂ اردو کی سربراہ ڈاکٹر صدف نقوی کو میڈا اینڈ کمیونی کیشن اسٹڈیز کی صدارت کی اضافی ذمے داریاں تفویض کردی گئی ہیں۔
- معروف نقاد اور شعبۂ اردو، گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد کی استاد ڈاکٹر رابعہ سرفراز کو شعبۂ ہٰذا کی سربراہ مقرر کردیا گیا ہے۔
- معروف صحافی ناصر زیدی کو آرٹس کونسل آف پاکستان (کراچی) کے زیرِ اہتمام ''احفاظ الرحمٰن ایوارڈز برائے جرأتِ اظہار اور آزادیٔ صحافت'' کے تحت ''لائف ٹائم اچیومنٹ ایوارڈ ۲۰۲۴ء'' عطا کیا گیا۔
- ڈاکٹر شاذیہ بشیر کو گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، لاہور کا نیا وائس چانسلر مقرر کردیا گیا۔ وہ اس ادارے کی ۱۶۰ سالہ تاریخ میں پہلی خاتون سربراہ ہیں۔

حروفِ تازہ

- گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد کی استاد ڈاکٹر سمیرا اکبر کی تازہ کتاب ''آثارِ تحقیق'' شائع ہوگئی ہے۔ کتاب کی قیمت ۵۰۰ روپے ہے، اسے مثال پبلشرز، فیصل آباد (رابطہ: ۶۶۶۸۲۸۴۔ ۰۳۰۰) سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔
- حنا خراسانی رضوی کی جاسوسی کہانیوں کا مجموعہ ''سودائے جنوں'' شائع ہوگیا ہے۔ یہ مجموعہ مضبوط جلد اور سفید کاغذ کے ۱۶۶ صفحات پر مشتمل ہے جس کی قیمت ۸۰۰ روپے ہے۔ کتاب اوج پبلی کیشنز، ملتان (برقی پتا: hafeezaoj@gmail.com) سے حاصل کی جاسکتی ہے۔
- معروف ترقی پسند ادیب مسلم شمیم کی تازہ کتاب ''اکیسویں صدی کی ادبیات'' شائع ہوگئی ہے۔ مضبوط جلد، نیوز پرنٹ کے ۱۵۴ صفحات پر مشتمل کتاب کی قیمت ۲۵۰ روپے ہے۔ یہ کتاب نقش پبلی کیشنز، ۱۰۶/ر الٰہی سینٹر، ریگل چوک، صدر، کراچی (۲۰۲۷۲۰۲۔۰۳۳۱) سے حاصل کی جاسکتی ہے۔
- امریکا میں مقیم معروف شاعرہ فرح کامران کا شعری مجموعہ ''سرخ شام کا دیا'' شائع ہوگیا ہے۔ کتاب کی قیمت ۸۰۰ روپے ہے جسے سٹی بکس پوائنٹ، اردو بازار، کراچی (رابطہ: ۲۸۲۰۸۸۳۔ ۰۳۲۲) سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

وفیات

- انجمن ترقی اردو پاکستان کے قدیم رفیق جناب شہاب قدوائی ۱۹؍اپریل ۲۰۲۴ء کو کراچی میں وفات پا گئے۔ اس موقعے پر صدرِ انجمن واجد جواد، معتمد زاہدہ حنا، خازن سیّد عابد رضوی اور جملہ عاملین و اراکینِ مجلسِ متولیانِ انجمن نے اُن کی وفات پر دلی تعزیت کا اظہار کیا۔
- معروف ادیب اور روزنامہ ''جنگ'' کے سابق مدیر سیّد محمد تقی کے صاحب زادے سیّد حیدر تقی (انچارج، ادارتی صفحہ روزنامہ ''جنگ'') ۲۲؍اپریل ۲۰۲۴ء کو کراچی میں وفات پا گئے۔
- معروف محقق، استاد، شاعر اور ماہرِ دکنیات اور ڈاکٹر محمد علی اثر ۲۴؍اپریل ۲۰۲۴ء کو حیدرآباد دکن میں وفات پا گئے۔ وہ ۲۲؍دسمبر ۱۹۴۹ء میں پیدا ہوئے تھے۔ انھوں نے ۱۹۷۴ء میں جامعہ عثمانیہ سے ایم اے اور ۱۹۸۰ء میں پی ایچ ڈی کی اسناد حاصل کیں۔ اس کے بعد انھوں نے ۱۹۸۴ء میں مخطوطہ شناسی میں ڈپلوما کیا۔ ۱۹۸۸ء میں اسی جامعہ کے شعبۂ اردو میں ریڈر مقرر ہوئے۔ بعد ازاں ایسوسی ایٹ و مہمان پروفیسر کی خدمات انجام دیں۔ دکنیات اُن کا خاص موضوع تھا جس پر وہ سند مانے جاتے تھے۔ دکنیات کے باب میں اُنھیں ڈاکٹر محی الدین قادری زورؔ کا نائب کہا جاتا تھا۔ اُن کی کتابوں میں ''غواصی: شخصیت اور فن''، ''ملاقات''، ''شمع جلتی رہی''، ''دبستانِ گولکنڈہ: ادب اور کلچر''، ''دکنی اور دکنیات'' (وضاحتی کتابیات)، ''دکنی غزل کی نشو و نما''، ''دکن کی تین مثنویاں''، ''دکنی شاعری تحقیق و تنقید'' (مضامین کا مجموعہ)، ''کلیاتِ ایمان'' (تحقیق و تدوین)، ''حرف نم دیدہ'' (شاعری)، ''تحقیقی نقوش''، ''نعتِ رسولِ خدا'' (نعتیہ شاعری)، ''انوارِ خطِ روشن'' (نعتیہ شاعری)، ''نوادراتِ تحقیق''، ''مقالاتِ اثر''، ''اللہ جل جلالہٗ''، ''تحقیقاتِ اثر''، ''خرابے میں روشنی''، ''انکشافات''، ''تحقیقات و تاثرات''، ''بصارت سے بصیرت تک''، ''اشراقِ ادبیاتِ دکن''، ''قطب شاہی دور میں اردو غزل'' وغیرہ شامل ہیں۔ ڈاکٹر محمد علی اثر کو حکومتِ اتر پردیش کی جانب سے طلائی تمغا، ایم اے میں اعلیٰ نمبروں کے حصول پر رائے جانکی پرشاد میموریل گولڈ میڈل، تصانیف پر اردو اکیڈمی تلنگانہ، آندھرا پردیش، بنگال، بہار، اتر پردیش کی جانب سے ایوارڈ عطا ہوئے۔

❁❁❁

بارے کچھ اپنا بیاں ہو جائے

سیّد عابد رضوی (مدیرِ منتظم)

اس بات کا ادراک کیا گیا ہے کہ اس صفحے پر ہمارے تمام معزز قارئین و ناقدین کی مثبت یا تنقیدی آرا جو کہ ہمارے شمارے کو بہتر سے بہتر بنانے میں ممد و معاون ہوں، یہاں بلاکم و کاست شائع کی جائیں۔ فی الحال ابتداً چند اہلِ علم و دانش کی آرا پیش کی جارہی ہیں۔ (مدیرِ منتظم)

SHOUKAT HUSSAIN
ASSISTANT PROFESSOR
Government Ghazali College &
P.G.C, Latifabad, Hyderabad.

شاعرِ خوش جمال و خوش خیال و روشن افکار ناصر کاظمی نے اپنے ایک انٹرویو میں شب بیداری و رت جگوں کی تعریف یوں بیان کی کہ ''رات تخلیق کی علامت ہے۔ دنیا کی ہر چیز رات میں تخلیق ہوتی ہے۔ درختوں میں لگے پھلوں میں رس پڑتا ہے تو رات میں سمندروں میں تموج ہوتا ہے۔ رات کو خوش بوئیں جنم لیتی ہیں، حتیٰ کہ فجر تک فرشتے بھی رات میں اُترتے ہیں'' تو یہ کم سواد غبی طالب علم بھی رت جگے کے عالم میں ہے اور جو ہذیان ذہن سے دماغ کے راستے انگلیوں کی پوروں تک منتقل ہو رہا ہے اس کو الفاظ کے قالب میں ڈھال کے آپ کی بصارتوں کی نذر کرنے کے لیے آمادہ ہے...

ماہ اپریل اپنی ساری حشر سامانیوں کے ہمراہ رختِ سفر باندھ رہا ہے۔ عید سعید کے خوش گوار ایام گزر چکے۔ بچے بالے اپنے امتحانات کی تیاریوں میں منہمک ہیں۔ بچوں سے زیادہ ان کی مائیں ان کو امتحانات میں اچھے نمبر دلوانے کے لیے سرگرداں و پریشان ہیں۔ اسکول کے بعد بچوں پر ٹیوشنوں کا اضافی بوجھ، کھیل کود بند، بس پڑھائی پر زور۔ ہماری دعا ہے کہ ان بچوں اور ماؤں کی محنتیں رنگ لائیں اور سب اچھے نمبروں سے کامیاب ہوں۔ آمین

صاحبانِ ذی وقار! مئی کا شمارہ آپ کی دسترس میں آنے کو تیار ہے۔ *The New Educator Encyclopedia*، ۱۹۳۴ء کے مطابق مئی کا پہلا یوم قدیم روم کے دنوں سے دھوم دھام سے منائے جانے والے تہواروں سے منسلک ہے۔ رومی ۲۸ اپریل سے یکم مئی تک پھولوں کی دیوی فلورا (Flora) کے اعزاز میں سال بہ سال تقریبات منعقد کرتے جلوس نکالتے۔ خوبرو نوجوان جوڑے جنگل سے مہکتے خوش رنگ پھول چن کر لاتے اور گاؤں کے سبزہ زاروں کو ان سے سجاتے۔

اب دنیا بھر میں یکم مئی مزدوروں کے عالمی دن کے طور پر بڑے تزک و احتشام سے منایا جاتا ہے۔ آج سے ۱۳۸ برس قبل تک، استحصالی نظام میں، مزدوروں کی کوئی شنوائی نہ تھی۔ ان کے اوقات کار مقرر نہ تھے، وہ غلاموں کی سی زندگی بسر کرتے تھے، ان سے جانوروں سے بھی بدتر سلوک روا رکھا جاتا تھا۔ ان کے لیے سہولتیں عنقا تھیں، صحت و تندرستی و صفائی کا فقدان تھا۔ کیا مرد کیا زن

یہاں تک کہ بچے تک ان چیرہ دستیوں کا شکار رہتے تھے۔ مائیں بھوک سے بلبلاتے شیرخواروں کو بلکتا چھوڑ کر آقاوں کی خدمت گزاری کے لیے حاضر ہو جاتیں سو جب پانی سر سے گزر گیا تو ۱۸۸۶ء میں شکاگو کے مزدوروں نے متحد ہو کر اپنے مطالبات منوانے کے لیے، جانوں پر کھیل کر سڑکوں پر آنے کا فیصلہ کیا۔ مطالبات بہت سادہ تھے: (۱) اوقات کار مقرر کیے جائیں۔ یعنی ۸ گھنٹے کام، ۸ گھنٹے آرام اور ۸ گھنٹے اہلِ خانہ کے ساتھ وقت گزاری کی سہولتیں۔ (۲) تنخواہوں اور مراعات میں اضافہ کیا جائے۔

وہ سختیاں برداشت کرتے رہے جانوں کا نذرانہ دیتے رہے اور وہ اس وقت تک سڑکوں پر رہے جب تک ان کے مطالبات تسلیم نہیں کر لیے گئے۔

آج مزدور طبقہ شکاگو کے ان جاں بازوں کو خراجِ تحسین پیش کرتا ہے کہ ان کی وجہ سے دنیا بھر کے مزدوروں کو ان کے حقوق ملے۔ مگر وطنِ عزیز پاکستان میں آج بھی، ''ہیں تلخ بہت بندہ مزدور کے اوقات۔''

سب سے زیادہ محروم طبقہ خانہ زاد ملازمین کا ہے۔ نہ اُن کے بچوں کے لیے day care سینٹرز ہیں۔ انھیں کام کی اُجرت بھی کم ملتی ہے۔ اخبارات میں آئے دن ان پر بہیمانہ تشدد کے واقعات درج ہوتے ہیں۔ ذمے دار گرفتار ہوتے ہیں مگر اشرافیہ کو سزا نہیں ملتی۔ چند دن شور مچتا ہے، پھر خاموشی۔

مشہور این جی اوز و معروف سماجی تنظیمیں شہروں کی پنج ستارہ طعام و رہائش گاہوں میں، حکومتی ایوانوں میں۔ بڑے طمطراق سے یومِ مئی کی تقریبات منعقد کرتے ہیں۔ اونچی چاے مع لوازمات و فواکہات اڑاتے ہیں۔ اس کے بعد صاحبان و بیگمات مگرمچھ کے آنسوؤں بہاتے ہوئے بڑے دکھ اور رکھ رکھاو سے مزدوروں کا ذکر کرتے ہیں:

مٹی کا ذکر کرتا ہے کس اہتمام سے
سونے کی سل پر بیٹھ کر مرمر کا آدمی

اس دن سب سرکاری طور پر ملک گیر چھٹی مناتے ہیں... مزدوروں کے سوا... خانہ زاد ملازمائیں بیگم صاحبہ کے گھر پر روزمرہ کے کام انجام دے رہی ہوتی ہیں۔ ڈرائیوران صاحب و بیگم صاحبہ کو تقریبات میں لاکر گاڑی کی صفائی میں مصروف ہوتے ہیں... ان تقریبات میں مزدوروں، ماسیوں، بچہ کھلائیوں، کا کوئی نمائندہ نہیں ہوتا... دیکھیے بندہ مزدور کے اوقات کب بدلتے ہیں۔

مژدہ ہو کہ بین الاقوامی ادارۂ مالیات نے قرض کی ایک اور قسط جاری کرنے کا عندیہ دے دیا ہے جس سے مہنگائی میں کمی آنے کا تو کوئی امکان نہیں ہے۔ ہاں نئے قرض سے پرانے قرضے چکانے میں مدد ملے گی۔ چچا یاد آتے ہیں جو، قرض کی پیتے تھے مے اور اپنے تئیں سمجھتے تھے کہ رنگ لائے گی ہماری فاقہ مستی ایک دن۔

قارئینِ باتمکین، اپریل کے ماہ میں ہمارے کمپوزر صاحبان اور شعبہ نشر و اشاعت کے کارپردازان کی محنتِ شاقہ کے نتیجے میں فقیر کے تعارفی بیان کے ساتھ تین گراں قدر مقالے منصۂ شہود پر آئے۔ دو کتب کا ذکر گزشتہ شمارے میں کر دیا گیا تھا۔ تیسری کتاب ''علامہ شبلی اور انجمن ترقیِ اردو'' مؤلفہ پروفیسر ڈاکٹر الیاس الاعظمی ہے۔

ڈاکٹر الیاس الاعظمی ہندوستان میں اردو کے حوالے سے بڑا مقام رکھتے ہیں۔ سینئر پروفیسر ہیں، ہند کی مختلف جامعات میں اردو

ادب اور تنقید کے حوالے سے جانے مانے جاتے ہیں۔کئی کتابوں کا مصنف و مؤلف ہیں۔ انجمن ان کی شکر گزار ہے کہ اُنھوں نے انجمن ترقیِ اردو ہند کے قدیم رفیق علامہ شبلی نعمانی پر شائع کرنے کے لیے اپنا مقالہ ہمیں بھیجا۔

''اردو قومی زبان'' کو ڈیجیٹل دنیا میں متعارف کرانے کا کام شد و مد سے جاری ہے۔منصوبے میں توسیع کی جا رہی ہے۔این ای ڈی یونی ورسٹی کا تعاون حاصل ہے۔ نئے اور تجربہ کار کمپوزرز کی خدمات حاصل کی گئی ہیں کہ پروجیکٹ جلد از جلد پایۂ تکمیل تک پہنچے۔ خطیر اخراجات کیے جا چکے ہیں اور مزید متوقع ہیں۔

ہمارا اپنا ڈیجیٹائزیشن کا شعبہ پوری توانائی کے ساتھ سرگرمِ عمل ہے۔ اس بابت شعبۂ تاریخ، یونی ورسٹی آف واشنگٹن، سیٹل، امریکا کی ایسوسی ایٹ پروفیسر ڈاکٹر پورنیا دھاون کا مراسلہ فقیر کے نام حوصلہ افزا ہے۔ وہ لکھتی ہیں:

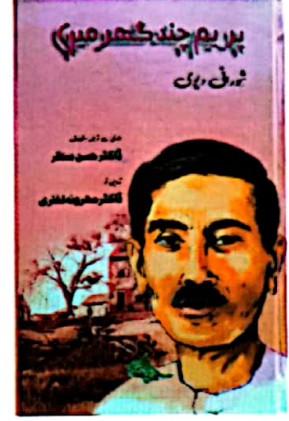
> رضوی صاحب! میں آپ کا اور انجمن ترقی اردو کا شکریہ ادا کرنا چاہتی ہوں کہ آپ نے میری پی ایچ ڈی کی طالبہ محترمہ ایلسا عبدالرزاق کو جو مدد فراہم کی۔ ایلسا اپنی تحقیقی پیش رفت کے بارے میں باقاعدگی سے اپ ڈیٹس بھیج رہی ہیں اور مجھے اس تحقیقی سفر کے دوران ان وسیع ذرائع کے بارے میں سن کر بہت خوشی ہوئی جن تک اُنھیں رسائی دی گئی ہے۔گزشتہ موسمِ گرما میں اُنھوں نے جو تحقیق کی تھی، اُس کی بنیاد پر اُن کے مقالے کو پڑھ کر مجھے پہلے ہی معلوم ہوگیا تھا کہ انجمن کے ذخیرے میں مستقبل میں کام کرنے کی زبردست صلاحیت موجود ہے اور اس موسمِ گرما کی تحقیق نے اُنھیں اور بھی مہمیز دی ہے۔
>
> میں جانتی ہوں کہ انجمن اسکالرز کی مدد کے لیے جو کام کرتی ہے، اس کی حمایت کے لیے بہت سے لوگوں کی غیر معمولی لگن درکار ہوتی ہے۔ مواد کے تحفظ اور حفاظت کے روزانہ چیلنجوں سے لے کر مزید وسیع مطالعے کے لیے اسکین اور کاپیاں فراہم کرنے تک۔ میں آپ کے تمام تعاون کے لیے ایک بار پھر آپ کا شکریہ ادا کرنا چاہتی ہوں اور اُمید کرتی ہوں کہ آپ ان حاملینِ دستاویزات اور عملے کا شکریہ ادا کریں گے جو آپ کے شان دار ادارے کو ہمارے نوجوان اسکالرز کے لیے ایک معاون جگہ کے طور پر کام کرتے رہیں گے نہ کہ ان لوگوں کے لیے جو پیشے میں قائم ہیں۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں کہ ابتدائی مرحلے میں آرکائیو کی تحقیق بہت مشکل ہے۔ مجھے امید ہے کہ مستقل میں حالات مجھے ذاتی طور پر ان کا شکریہ ادا کرنے کی اجازت دیں گے۔(ترجمہ)

❁❁❁

SHOUKAT HUSSAIN
ASSISTANT PROFESSOR
Government Ghazali College &
P.G.C, Latifabad, Hyderabad.

مطبوعات انجمن ترقی اُردو پاکستان

طبع شدہ قیمت: ۱۰۰۰ روپے

طبع شدہ قیمت: ۶۰۰ روپے

طبع شدہ قیمت: ۱۲۰۰ روپے

طبع شدہ قیمت: ۷۰۰ روپے

طبع شدہ قیمت: ۷۵۰ روپے

طبع شدہ قیمت: ۵۰۰ روپے

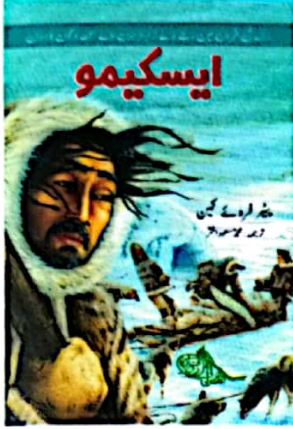
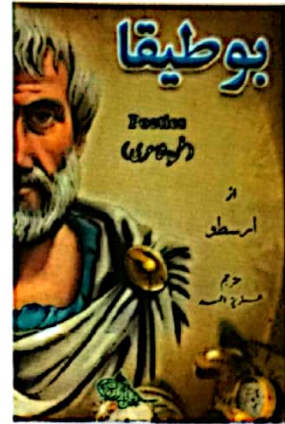
طبع شدہ قیمت: ۵۰۰ روپے

طبع شدہ قیمت: ۳۰۰ روپے

طبع شدہ قیمت: ۴۰۰ روپے

مطبوعات انجمن ترقی اُردو پاکستان

طبع شدہ قیمت:۳۰۰روپے

طبع شدہ قیمت:۱۳۰۰روپے

طبع شدہ قیمت:۲۵۰روپے

طبع شدہ قیمت:۱۲۰۰روپے

طبع شدہ قیمت:۱۵۰۰روپے

طبع شدہ قیمت:۱۰۰۰روپے

طبع شدہ قیمت:۱۲۰۰روپے

طبع شدہ قیمت:۱۲۰۰روپے

طبع شدہ قیمت:۱۴۰۰روپے